الإدارة العليا للحوزات العلميّة
مكتب اعداد النصوص الدّراسيّة

الفائق في الأصول

السَّيرُ العُقلائيّة
السَّيرُ المتشرّعيّة
قاعِدةُ لو كانَ لبانَ
التمسُّكُ بالإطلاقِ والعُمومِ في الموضوعاتِ المستحدثة

الطبعةُ الثانية
لجنةُ الفقهِ المعاصِر

بسم الله الرحمن الرحيم

الإدارة العليا للحوزات العلميّة
مكتب اعداد النُصوص الدّراسيّة

الفائق في الأصول

السيرة العقلائية
السيرة المتشرعية
قاعدة لو كان لبان
التمسك بالاطلاق والعموم في الموضوعات المستحدثة

الطبعة الثالثة
لجنة الفقه المعاصر

الفائق في الأصول

لجنة الفقه المعاصر. جمعی از نویسندگان

***

ناشر: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

نوبت چاپ: سوم، پائیز ۱۳۹۷

شمارگان: ۱۰۰۰

قیمت: ۱۸۰۰۰۰ ریال

***

انتشارات مرکز مدیریت حوزه: ۰۲۵ـ۳۷۷۴۸۳۸۳

عنوان: الفائق في الأصول

سرشناسه: لجنة الفقه المعاصر. جمعی از نویسندگان

نام پدیدآور: لجنة الفقه المعاصر. جمعی از نویسندگان

مشخصات نشر: قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، ۱۳۹۷.

مشخصات ظاهری: ۲۱۰ ص.

شابك: ۹۷۸ـ۶۲۲ـ۶۱۶۳ـ۰۳ـ۳

یادداشت: کتابنامه به صورت زیر نویس.

موضوع: اصول فقه

موضوع: استدلالی

شناسه افزوده: حوزه علمیه. مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

رده بندی کنگره: الف ۱۳۹۷ ۳۵ ح/BP۱۳۳

رده بندی دیویی: ۱۴۹/۷

شماره کتابشناسی: ۵۲۴۵۳۴۰

الفهرس

الحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على محمّد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

كلمة لجنة الفقه المعاصر

إنّ الحضور الواسع والتهافت المتزايد على فقه أهل البيت عليهم السلام في الإطار العامّ والخاصّ في عالمنا الإسلامي بل وخارج حدوده ـ سيما بعد قيام نظام ولاية الفقيه وتأسيس حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قد دفع هذا الفقه الاجتهادي الفاخر لخوض مساحات جديدة مع الاحتفاظ بمبانيه ومناهجه التقليدية.

لقد استطاع فقه الإمامية بمعونة اصوله العلمية الدقيقة أن يفتح في القرون الاخيرة أمام الفضلاء والمحقّقين في النطاق الحوزوي والجامعي آفاقاً جديدة من المعارف النظرية والعملية. وهذه القدرة الفذّة للفقه والأُصول صارت سبباً لبقاء الدَّور المؤثّر والفاعل لهذه العلوم في عالمنا المعاصر.

إنّ كثرة الموضوعات المتنوّعة والجديدة في المجالات العالمية العلمية والعملية وتأكيدات سماحة القائد الكبير ـ مدّ ظلّه الوارف ـ ومراجع وعظماء الحوزات العلمية ـ حفظهم الله تعالى ـ على ضرورة نزول الفقه الى الميادين والساحات الجديدة والمتطلّبات الداخلية والدولية بالإضافة الى مطالبة النخب الحوزوية والحاجة العامّة لتوسعة وتطوير الفقه المعاصر والمطالبة بتلبية حاجات الحكومة الإسلامية ومراجع الدين في الحوزات العلمية الشيعية، كلّ ذلك قد دعا مركز الإدارة للحوزات العلمية الى تهيأة الأرضية اللازمة للدراسات والبحوث العالية والمنهجية في هذا الموضوع الحسّاس، عبر تعيين المستشار والمساعد في أُمور الفقه المعاصر وافتتاح مكتب الفقه المعاصر.

لقد شرع مكتب الفقه المعاصر الذي هو تحت إشراف سماحة آية الله شب زنده دار ـ زيد عزّه ـ ومن خلال تشكيل الشورى العلمية المكوّنة من ستّة من المحققين وأساتذة البحث الخارج وثلّة من الفضلاء والعلماء الجامعيين منذ أوائل عام ١٣٩٥ هـ ش بالدراسات والبحوث الدقيقة في الموضوعات الاُصولية والفقهية الأساسية في المجالات الجديدة والتي تمسّ الحاجة إليها.

إنّ أعضاء الشورى العلمية للفقه المعاصر وهم كلّ من أصحاب السماحة آيات الله: مهدي شب زنده دار، حسين الشوبائي، محمّد تقي الشهيدي، علي العندليب، محمّد القائني، السيّد محمّد علي المدرّسي اليزدي ـ دامت بركاتهم ـ وبعد عقد جلسات منتظمة متعدّدة ومباحثات اُصولية وفقهية دقيقة بشأن إعداد المتون التعليمية للمناهج الدراسية والبحثية قد أعلنوا عن نظرهم النهائي.

وشارك الى جانب هذه الشورى العلمية مجموعة كبيرة من الأساتذة والفضلاء الحوزويين والمحقّقين الجامعيين قد ساهموا في مختلف مراحل التحقيق اللازمة.

اهم مسألة في ابحاث الفقه المعاصر الاجتهادية هو تنقيح المسائل الأصولية كأدوات لإجتهاد مقعًد. لذلك فالشورى العلمية بتسلطها التام على المباحث الأصولية ترى أن البحث في بعض المسائل الأصولية مقدم على المسائل الفقهية بتعليل أن هذه المباحث مع انها محل ابتلاء في المسائل الاجتهادية الفقهية في الموضوعات المعاصرة ومع ذلك لم تبحث بشكل مستقل في الكتب الاصولية الرائجة. من هنا برزت الحاجة الى تصنيف كتاب مستقل لتدريس الطلبة في الابواب التالية الذكر مرتبة:

١ ـ السير العقلائية المعاصرة والمستحدثة.

٢ ـ السير المتشرعيّة.

٣ ـ قاعدة (لو كان لبان).

٤ ـ التمسّك بالإطلاق والعموم في الموضوعات المستحدثة.

٥ ـ أهمّ الأسباب الخاصّة لتسرية الحكم واستنتاجه: إلغاء الخصوصية، تنقيح المناط، الأولوية، مناسبة الحكم والموضوع، مذاق الشارع، القياس، مقاصد الشريعة.

٦ ـ حجّية العُرف وتطبيقاته.

٧ ـ حجّية الاطمئنان.

ثمّ إنّه بعد إكمال بحث هذه المسائل سيصل الدور إن شاء الله تعالى الى المسائل الفقهية المعاصرة لموضوعات نظير: الشخصية الإعتبارية وأحكامها، حقيقة النقود وأحكامها، المصارف، العقود الجديدة، وغيرها.

وبعد مضيّ ما يقرب من عام ونصف من العمل العلمي المضني والدؤوب وفي خطوة اُولى بُدئ بطبع ونشر كتاب **الرائد في الأصول** و**الفائق في الأصول** وقد تمّ تدوين هذين الكتابين في أربعة أبواب بالنحو التالي:

الباب الاول: السير العقلائيّة.

الباب الثاني: السير المتشرعيّة.

الباب الثالث: قاعدة لو كان لبان.

الباب الرابع: التمسك بالاطلاق والعموم في الموضوعات المستحدثة.

والتفاوت بين كتابي الفائق (الدراسي) والرائد (المفصّل) يتمثّل فقط في الإجمال والتفصيل لكلّ من هذه البحوث، بحيث إنّ كتاب الرائد يكون مناسباً جدّاً للاستفادة منه في دروس بحث الخارج الاُصولية.

وكتاب الفائق نظراً لاُسلوبه الدقيق السلس ولاشتماله على التطبيقات الفقهية المناسبة إضافة للدقّة الكبيرة ولما توفّر عليه من مباحث علمية شمولية عميقة يصلح أن يُعتمد نصّاً دراسياً للسطح والمراحل العالية في الحوزة العلمية، لتهيئة الطلاب الأعزّاء والفضلاء للاجتهاد الجواهري في الموضوعات المعاصرة، إضافة الى

تزويدهم بالتسلّط على البحوث الأُصولية السائدة من خلال إطلاعهم على الموضوعات الخاصّة لهذا العلم.

لكتابة كل فصل نبدأ بتشكيل فهرسته التفصيلي الدقيق في اجتماعات الشورى العلمية ومن ثَمَّ يبدأ المحققون بالبحث وعقد الجلسات العلمية وعرض نتائج تحقيقاتهم في المسألة فيتهيأ بذلك المتن المقترح. واما هذه المتون الإعدادية فيتم تدقيقها في عشرات الجلسات للشورى العلمية وبحثها من قِبل جميع اعضائها حتى الوصول الى المتن المتناسب مع المناهج الاجتهادية للحوزات العلمية تحت اشراف آية الله شب زنده دار ـ حفظه الله ـ وحينئذٍ يتم نشره بعد تنقيح متنه العربي قبل إعداد النسخة النهائية.

ولا تمثل الآراء المذكورة في النسخة النهائية نظر جميع الأعزّة بحسب اجتهادهم بالضرورة سواء في ذلك النسخة الدراسية ام التفصيلية ولكن اتفق تمام أعضاء الشورى العلمية على أنها تمثل كتابا مناسبا ودقيقا للشروع بتدريسه على مستوى السطح العالي بالنسبة للدراسية وأما التفصيلية فلعمقها كان محلها البحوث الفقهية العالية في الحوزات العلمية وهي مناسبة لأساتذة دروس السطح العالي أيضاً.

وبطبيعة الحال حيث أن الكتاب في اول طريقه فهو غير مستغنٍ في تكميله عن عون العلماء وتوجيهاتهم. لذلك فنحن من هذا المنطلق نطلب بالتماسٍ من جميع العلماء العظام أساتذةً وفضلاء ان يتواصلوا معنا في طرح أي نكته او اقتراح في اصلاح الكتاب ومد يد العون للجنة الفقه المعاصر لإيصال هذا المشروع المهم الى نهايته.

وفي الختام أرى من اللازم أن أشكر من صميم القلب كافّة أعضاء شورى الفقه المعاصر ومسؤولي الحوزات العلمية المحترمين نخصّ بالذكر سماحة آية الله الأعرافي وآية الله الحسيني البوشهري ـ دامت بركاتهما ـ اللذين لم يضنّا بشيء في دعم هذه المجموعة دعماً تاماً، وأيضاً أشكر كلاً من أصحاب السماحة حجج

الإسلام: محمّد تعظيمي فر، قدير علي شمس، السيّد عبد الحكيم المدقّق في تحقيق وكتابة المتن وكذلك سماحة حجة الإسلام خالد غفوري الحسني على ما بذل من جهد في تقويم وتدقيق النصّ وكلّ الفضلاء والمحقّقين الأعزّاء - حفظهم الله تعالى - الذين ساهموا بمختلف الأنحاء في اعداد هذا الكتاب.

﴿يا أيّها العزيز مسّنا وأهلنا الضرّ وجئنا ببضاعة مزجاة فأوفِ لنا الكيل وتصدّق علينا إنّ الله يجزي المتصدّقين ﴾.

حسين الاثنا عشري

مستشار ومساعد مدير الحوزات العلمية

في شؤون الفقه المعاصر

محرم الحرام ١٤٤٠

الباب الاوّل:

السِّير العقلائيّة

مقدّمة: ضرورة البحث عن حجّية السّيرة العقلائية وشرح المصطلحات

إنّ للبحث عن حجّية السيرة العقلائية دوراً كبيراً في مباحث علم الأصول، وذلك من جهة أنّها مبدأ تصديقي لهذا العلم، إذ هذه السيرة هي عمدة ما يستدلّ به على اعتبار جملة من مسائل باب الحجج والأمارات كالظواهر وأخبار الثقات ـ وهما أهم أمارتين في الفقه ـ وهي التي يعتمد عليها الأصولي في تنقيح العديد من قواعد الجمع بين الأدلّة المتعارضة بدواً.

وكذا من جهة أنّها مسألة اصولية أيضا، حيث يستدلّ بالسيرة العقلائية كثيراً في الفقه خصوصاً في مثل أبواب المعاملات التي يكون للعقلاء تقنين فيها.

وأيضا من جهة أن دائرة الاستدلال بها في الفقه اتّسعت في العصور الأخيرة جدّاً بعد ما ظهر الضعف والنقاش في الأدلة التي كان يعول عليها سابقاً لإثبات المسلّمات والمرتكزات الفقهيّة من قبيل الإجماع المنقول والشهرة أو عمل الأصحاب بخبر ضعيف ونحو ذلك، فانَّه قد عوّض بالسيرة عن مثل هذه الأدلة في كثير من المسائل التي لايتمكّن فيها الفقيه من الخروج عن فتاوى القدماء من الأصحاب أو الآراء الفقهيّة المشهورة.

وأضف إلى جميع ذلك أنّه قد استُحدث بعد عصر المعصومين عليهم السلام إلى زماننا كثير من السير العقلائية وستُستَحدَث بعد ذلك أيضاً، فلابدّ من البحث عن أنّ هذه السير المستحدثة فهل وزانها وزان السير المعاصرة في الحجية وسائر ما يترتب عليها أم لا؟

ثم انّ الأصحاب مع أنهم استدلوا بالسيرة في كثير من الموارد لكنهم لم ينقّحوها على حدّ تنقيحهم لسائر الأبحاث كحجّية خبر الواحد، والجمع بين الحكم الظاهري والواقعيّ، وغير ذلك، مع كثرة موارد الاحتياج إلى الاستدلال بها في المباحث الاصولية والفروع الفقهيّة، لاسيما جملة من الفروع المستحدثة التي تصدى الفقه المعاصر لعلاجها.

وهذا هو الدّافع لنا إلى أن نبحث بحثاً مستقلاً عن حجّية السّيرة العقلائية مع التّركيز على المستحدثة منها.

ثم انّ ههنا عدة عناوين واصطلاحات قد يختلط المراد منها على بعض الاذهان تجدر الاشارة الى المقصود منها وبيان وجوه الافتراق بينها.

السيرة العقلائيّة

هي دأب العقلاء وتبانيهم العملي في سلوكهم الخارجيّ على فعل شيءٍ، أو ترك شيء ولو كان دأبهم على ذلك ناشئا من عاداتهم أو سلائقهم أو غير ذلك، وقد يعبّر عنها ببنآء العقلاءأو سيرة الناس؛ وعلى هذا لا يطلق على ارتكازاتهم السيرة؛ اذ الارتكاز غير السلوك الخارجي.

الارتكاز العقلائي

ما ارتكز في أذهان العقلاء من دون اشتراط أن يتجسّد ذلك الارتكاز بتمامه أو بعضه في أعمالهم خارجا، وهو ـ من جهة ـ أعلى قيمة واشدّ اعتباراً من سيرتهم الخارجية، لكونه في الغالب ناشئا من امور عقلائية كالفطرة والعقل العملي وتعاليم الأنبياء والأوصياء. لعدم تصور مناشئ له غيرها عادة ـ بعد كونها اموراً باطنية ـ وهذا بخلاف السيرة العملية فانها قد تنشأ من صرف التقليد واتباع بعض الناس بعضاً آخر لمحض المشاهدة.

السّيرة المستحدثة

ما استُحدِث بعد عصر المعصوم عليه السلام ـ ولو تصرّم وزال قبل عصرنا ـ أو سيستحدث من بعد في عصر الغيبة.

الإمضاء

هو جعل الشّارع المقدّس الحكم المماثل أو المناسب لما قامت عليه السيرة العقلائية سواء كان في مجال الحكم التكليفي أم في مجال الحكم الوضعي وليس المقصود مجرّد رضاه بها مطلقا أو في غير المعاملات(١)، وذلك لأنّ السيرة العقلائية ممّا يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي ويستدلّ بها على الحكم الشرعي الواقعي أو الظاهري، ومن الواضح أنّ مجرّد رضا الشارع ليس حكماً شرعياً بأي وجه، فما يظهر من بعض القوم من تفسير الإمضاء بالرضا لعلّه من جهة ملاحظته للرضا بما هو مقدّمة وطريق الى جعل الحكم المماثل أو المناسب، لا بما هو هو. نعم احراز مجرد الرضا كاف في بعض الموارد مثل احراز رضاه في تصرف الحاكم الشرعي في بعض الأموال المختصة بالشارع ولكن هذا غير مسألة الاستنباط كما لا يخفى.

---

(١) ويظهر هذا التّفصيل في معنى الإمضاء من تقرير أبحاث المحقّق النّائيني رحمه الله بعد التّأمّل فيه؛ فإنّ كلامه وان كان يحتمل أنّه بصدد التّفصيل بين المعاملات وغيرها بلحاظ الحاجة الى الإمضاء أو كفاية مجرّد عدم الرّدع من دون افتقار الى استكشافه عن شيء آخر ولكن الظاهر بعد التّأمّل أنّ مراده التّفصيل بينهما بلحاظ الحاجة الى الإمضاء بالمعنى الخاصّ ـ أي الجعل والاعتبار ـ حيث كان محتاجاً اليه في المعاملات؛ لا في غيرها؛ فإنه يكفي فيه الرّضا المستكشف بعدم الرّدع. راجع: فوائد الاصول ٣: ١٩٢.

الفصل الأول: مناط حجية السيرة العقلائية ثبوتاً

تمهيد

قبل البحث عن حجّية السِّير العقلائيّة وأدلّتها بحسب مقام الإثبات علينا أن نبحث عن مناط حجّيتها بحسب مقام الثّبوت وأنّه هل تحتاج حجية السِّير العقلائيّة الى إمضاء الشّارع المقدّس لها أو يكفي عدم الرّدع عنها أو عدم إحرازه أو يُفصَّل بين سيرة واخرى؟ احتمالات، وهي:

الأول: لزوم إمضاء الشارع.

الثاني: كفاية عدم الردع.

الثالث: كفاية عدم إحراز الردع.

الرابع: التفصيل من جهات.

ومن الواضح أنّه على الاحتمالين الاولين لا بدّ في مقام الاستناد اليها من إحراز الإمضاء أو إحراز عدم الرّدع.

وينبغي أن يُعلم أوّلاً: أنّ المقصود بكفاية عدم الرّدع ـ في قبال لزوم الإمضاء ـ أنّ مجرد عدم الرّدع ـ بما هو ـ كاف لحجّية السِّير العقلائيّة من دون حاجة الى أن يُستكشَف به الموقف الشّرعي المُوافق وإن كان في الواقع كاشفاً عنه، كما أنّ المقصود بكفاية عدم إحراز الرّدع ـ في قبالهما ـ أنّ مجرّد عدم إحرازه يكفي لاعتبار سِيرهم بلا احتياج الى كشفه عن الإمضاء أو عدم الرّدع.

وثانياً: انّ الملحوظ في هذا الفصل السيرة العقلائية بما هي، اذا وقعت في طريق إثبات حكم شرعي ـ أعم من التكليفي والوضعي ـ أو كان لها دخل في تحقيق

الموضوع وتنقيحه، ولا نلاحظ سائر خصوصياتها من كونها معاصرةً للمعصـوم عليه السلام أو مستحدثةً وكونها عامّة البلوى أو لا.

فلتُلاحَظ هاتان النّكتتان في البحث عن مناط حجّية السِّيَر العقلائيّة ثبوتاً، والّذي يُعدّ من أهمّ الأبحاث المتعلّقة باعتبار السِّير العقلائيّة وله دور مهمّ في تقييم الأدلّـة الّتـي اقيمت على حجّيتها وتحديد دائرة اعتبارها. وتفصيل ذلك في مقامين:

المقام الأوّل: في السِّير الواقعة في طريق إثبات الحكم الشّرعي

المقصود بهذا القسم من السّير ما يراد الاستدلال به على الحكـم الشـرعي الكلّي واقعياً كان أم ظاهرياً.

والاستدلال به لإثبات الحكم الواقعي يقع في الفقه، فيستدلّ علـى مملّكيـة الحيازة شرعاً بالسيرة العقلائية القائمة على أنّ من حـاز شـيئاً مـن الأمـوال المنقولة المباحة ملكها، كما أنّ الاستدلال به لإثبات الحكم الظـاهري يقـع في الاصول عادة، فيستدلّ على حجيـة الظـواهر شـرعاً بالسـيرة العقلائيـة القائمة على العمل بها، ويقع في كتب الفقه اذا كان مختصّاً ببعض الأبـواب الفقهيّة، فيستدلّ بالسيرة العقلائية على حجّية اليد شرعاً.

الوجوه في المسألة

في المسألة وجوه مختلفة تتراوح بين لـزوم الإمضـاء مطلقـاً وكفايـة عـدم الرّدع أو عدم إحرازه مطلقاً أو التّفصيل من جهات مختلفة، وهي كما يلي:

الوجه الأوّل: لزوم الإمضاء

ذهب المشهور[١] من الاصوليّين الى أنّه يلزم في حجّية سِيرهم مطلقاً إمضاء الشّارع المقدّس لها، ويجب إحرازه في مقام الاستناد اليها، وإن اختلفت آراؤهم في كيفيّة استكشاف الإمضاء وطرقه.

واقيم على هذا الوجه دليلان:

أ. الدليل الأوّل: إمكان خطأ العقلاء

إنّ العقلاء غير معصومين، فمن الممكن خطأهم فيما قامت عليه سيرتهم، فمن أين نعلم رضا الشارع وموافقته لهم بمحض سكوته، فلعلّه خطّأ العقلاء[٢].

ب. الدّليل الثّاني: عدم ارتباط حكم حاكم بحكم حاكم آخر

إنّ غاية ما يستكشف بعمل العقلاء وبناءهم هو حكم مجعول لهم وهذا ليس بمهمّ، بل المهمّ هو الحكم المجعول من الشارع، فالاستدلال بالسيرة العقلائية على الحكم الشرعي ابتداءً[٣] ليس الا من قبيل الاستدلال بحكم حاكم على حكم حاكم آخر وهو باطل بالضرورة.

---

(١) منهم: العراقيّ (مقالات الأصول ٢: ١١٠. تعليقة فوائد الاصول ٣: ١٦١) والإصفهاني (حاشية المكاسب ١: ١٠٥) وعبدالكريم الحائري (درر الفوائد : ٣٩٥) والأراكيّ (أصول الفقه ١: ٦١٧) والشّهيد الصّدر (بحوث في علم الأصول، الهاشمي ٤: ٢٣٦).

(٢) اصول الفقه (الأراكي) ٣: ٥٠٨.

(٣) اي مع قطع النظر عما قد تكشف عنه السيرة العقلائية من صحة ما بنوا عليه وبالتالي عن موافقة الشارع ـ على بعض المباني ـ كما يأتي ان شاء الله تعالى (انظر: الصفحة ٢٣ ـ ٢٦).

وليس محلّ الكلام خصوص سيرة العقلاء بما هم عقلاء كي يتّسع المجال لدعوى استلزام حكمهم كذلك لحكم الشارع من جهة أنه منهم بل رئيسهم، مضافاً إلى ما سيأتي من عدم تمامية هذه الدعوى.(١)

وليس المراد بسيرة العقلاء عمل كافّتهم بحيث لايشذّ عنهم واحد بل يكفي فيها عمل معظمهم، فدعوى أنّ فرض سيرة العقلاء وحكمهم مستبطن ومتضمّن لسيرة الشارع وحكمه ـ من جهة دخوله فيهم ـ غير مسموعة.

والحاصل أن السيرة العقلائية بما أنّها لاتكشف عن حكم الشارع فلابد في حجيّتها من الإمضاء الذي هو جعل الشارع للحكم المماثل أو المناسب لحكم العقلاء المستفاد من سيرتهم.

الوجه الثّاني: كفاية عدم الرّدع

قد يُقال ـ كما احتمله بعضهم(٢) ـ إنّ مجرّد عدم الردع كافٍ في لزوم الجري على وفق ما جرت عليه السيرة العقلائية، من دون حاجة إلى إثبات الرضا والإمضاء، كما في قيام السيرة على الأخذ بالظهور مثلاً (٣).

(١) انظر: الصفحة ١٣.

(٢) احتمله السّيد اليزدي‌رحمه‌الله في باب المعاملات قال: «يمكن أن يقال: الأصل صحة جميع ما بيد العرف في المعاملات إلا ما منعه الشارع، فلا حاجة إلى الإمضاء منه، بل يكفي عدم المنع عنها» سؤال وجواب ٢٧١. نعم، قد اختار في حاشيته على الفرائد لزوم الإمضاء مطلقاً، قال: «إنّ الاستدلال بسيرة العقلاء يحتاج إلى انضمام تقرير الشّارع وعدم ردعه لينهض حجة على المطلوب؛ إذ لا حجية في سيرة العقلاء بنفسها» حاشية فرائد الأصول ١: ٤٨٤.

(٣) أصول الفقه (الحلّي) ٦: ٣٦١.

ومن الواضح أنّه لا بدّ من إحراز عدم الـرّدع فـي مقـام الاسـتناد والجـري العملي على طبقها. ويستدل على هذا الوجه بدليلين أيضاً.

أ. الدّليل الأوّل: تماميّة المقتضي وعدم تحقّق المانع

إنّ في السّيرة العقلائيّة اقتضاءً تامّاً للحجّية، والرّدع مانع عنه، فإذا لم يتحقّق المانع أثّر المقتضِي أثره.

أمّا تماميّة الاقتضاء في السّيرة العقلائيّة فيمكن تقريب الاستدلال عليها بوجهين:

- **التّقريب الأوّل: استحالة خطأ العقلاء عادةً**

إذا اتّفق العقلاء ـ وهم جمّ غفير بمـا فـيهم الألمعيّـون والحكمـاء وأهل الدّقّة والنّبوغ ـ على شـيء فيُسـتبعد جـدّاً ـ بـل يسـتحيل عادةً ـ خطأهم جميعاً على أساس حساب الاحتمالات.

- **مناقشة التقريب الأوّل**

أنّ هذا التقريـب تـامّ لـو كـان المقصـود بسـيرة العقـلاء خصوص ما كان ناشئاً مـن ارتكـازات عقلائيّـة ونكـات عقليّة، وأمّا إن اُريد بسيرتهم المعنى الأعمّ منها ـ في قبال سيرة المتشرّعة ـ والّتي قد يُعبّر عنها بسيرة النّاس حتّى لو كانت لها مناشئ اخرى كالعواطف والسّلائق والحاجـات اليوميّة فلا يتمّ الوجه المذكور، كما هو واضح.

نعم، لو انعقدت سيرة عامّة في جميع الأعصار والأمصـار جيلاً بعـد جيـل يمكـن القـول بـأنّ نشـوءها مـن منشـأ

غير عقلائيّ وخطأهم جميعاً في اتّخاذها كطريقة مستمرّة مستبعد جداً - بل يستحيل عادةً - طبقاً لحساب الاحتمالات، كما سيأتي[١] البحث في ذلك - إن شاء الله تعالى - ولكنّ المدّعى في الوجه المبحوث عنه أعمّ منها.

• التّقريب الثّاني: كون السّيرة ناشئةً من الارتكاز العقلائيّ

قد يُقال: إنّ السيرة من باب الارتكاز العقلائي، كما في أمارية اليد؛ فإنّ أماريّتها أمر جبلّي غريزي أودعه فيهم بارئهم لحكمته تعالى ورأفته عليهم حفظاً لنظام دينهم ودنياهم، كسائر الغرائز والطبائع وغيرهما مما بنوا عليه، بحيث لا يلتفتون الى منشإ مرتكزهم، بل يعملون وفق ارتكازهم على ما هم مجبولون عليه، وهذا هو المراد .. من بناء العقلاء في كلّ مورد[٢]. ومن المعلوم أنّ في الارتكاز العقلائيّ اقتضاءً تامّاً للحجّية.

▪ مناقشة التقريب الثاني

يرد على هذا التّقريب ما تقدّم في سابقه من أنّ المراد بسيرة العقلاء هو المعنى الأعمّ، لا خصوص ما كان ناشئاً من ارتكازات عقلائية أو جبلّية.

---

(١) انظر: الصفحة ٢٢.

(٢) كما هو المحكيّ عن السّيد الإصفهانيرحمه الله - في سياق كلامه حول المنشأ لأماريّة اليد. منتهى الوصول الى غوامض كفاية الأصول: ٢٢٨.

ب. الدّليل الثاني: كون الشارع بما هو عاقل موافقاً معهم

سيأتي البحث عنه في الوجه الثالث.

الوجه الثّالث: كفاية عدم إحراز الرّدع

قد يُقال: إنّ مجرّد عدم إحراز الرّدع يكفي لحجّية السِّيَر العقلائيّة مطلقاً من دون الحاجة الى إحراز الإمضاء أو عدم الرّدع. ويستدلّ عليه بدليلين كذلك:

أ. الدّليل الأوّل: كون الشّارع بما هو عاقل موافقاً معهم

إنّ فرض قيام سيرة عقلائيّة يستبطن موافقة الشّارع بما هو عاقل للعقلاء فيها؛ لكونه أحد العقلاء بل رئيسهم، وهو يستلزم موافقته لهم بما هو شارع أيضاً؛ إذ لا يُشرِّع العاقل الحكيم خلاف ما يدركه عقله؛ لكونه قبيحاً ومخالفاً للحكمة، بل مستحيل من الشّارع الحكيم على الإطلاق. وعليه، فلا يمكن ردعه عن السّيرة العقلائيّة بعد فرض تحقّق صغراها، ولو ثبت هنا ردع من قِبَله يكشف عن عدم تحقّقها في الواقع، فمجرّد عدم ثبوته خارجاً يكفي لاعتبارها من دون الحاجة الى إحراز عدم الرّدع أو الإمضاء.

ويُمكن أن يُناقش في هذا الدّليل بمناقشتين:

- **المناقشة الاولى**

أنّ إحراز موافقة الشارع للعقلاء بما هو عاقل لمجرّد كونه أحد العقلاء غير صحيح؛ إذ يُحتمل مخالفته لهم بما هو عاقل أيضا لأحد سببين، إمّا لكون السيرة العقلائية غير عقلية بحتة بل متأثّرة بالعوامل غير العقلية من العواطف والمشاعر الموجودة لدى العقلاء

والمؤثّرة في قراراتهم كثيراً، وإمَّا لكون مرتبة عقله أتمّ وأكمل من مراتب عقولهم المستلزم لاتخاذه موقفاً أفضل أو أشمل من موقفهم نتيجة ذلك.

ويشهد لذلك أنّ للشّارع المقدّس أحكاماً لا تنالها عقول النّاس ـ بما فيهم النّوابغ والحكماء ـ وأنّه قد ردع عن كثير من سِيَرهم في أبواب مختلفة.

● **المناقشة الثّانية**

ليس مقتضى ما ذكر في الدليل ـ من أنّه لو ثبت الردع يكشف عن عدم تحقق السيرة ـ أنّه لو لم يثبت الردع يكشف عن تحقق السيرة كي يفرّع عليه كفاية مجرّد عدم ثبوت الردع من دون حاجة الى احراز عدم الردع، إذ مقتضاه عدم كاشفية عدم ثبوت الردع عن .. عدم تحقق السيرة لا كاشفيته عن تحققها. ومن الواضح أنّ عدم الكاشف عن عدم التحقق لايقتضي وجود الكاشف عن التحقق.

بل نفس ما ذكر في الدليل يقتضي الحاجة إلى احراز عدم الردع، إذ مرجعه إلى أنّ احتمال الردع مستلزم لإحتمال عدم تحقق السيرة واقعاً، وحينئذ فلابدّ لدفع احتمال عدم تحقق السيرة من احراز عدم الردع. وليس احتمال الردع ضعيفاً غير معتنى به عند العقلاء بعد ملاحظة أن الشارع قد ردع عن سِيَرهم في موارد عديدة.

ب. الدّليل الثّاني: بناء العقلاء

قد يُقال: إنّ سيرة العقلاء قائمة على العمل بسيرتهم ما لم يردع عنه الشارع أو لم يصل ردع منه اليهم على الأقلّ.

• مناقشة الدليل الثاني

أنّه لو تحققت هذه السيرة خارجاً وثبت اعتبارها بدليل معتبر لثبت بها حينئذٍ حجّية باقي سِيَرهم بمجرّد عدم احراز ردعه عنها، وإلا فلا، لكن لم يحرز تحقق هذه السيرة.

إذن، فقد تبينّ عدم تمامية الوجه الثّالث، فلا يكفي عدم إحراز الرّدع في الحجّية.

الوجه الرّابع: التّفصيل في المسألة من جهات

يُمكن التفصيل في المسألة من جهات:

أ. الجهة الاولى: التّفصيل بين السّيرة العقلائيّة في باب الإطاعة والعصيان وبين غيرها

يُمكن أن يُفصّل بين الحجج العقلائيّة الّتي قامت عليها السّيرة في مقام الإطاعة والعصيان فيكفي فيها عدم إحراز الرّدع، وبين غيرها فيلزم فيه إمضاء الشّارع المقدّس. وقد يظهر ذلك من كلمات المحقق الخراساني رحمه الله في دفع محذور الدور عن اثبات حجيّة خبر الواحد بالسيرة العقلائيّة حيث قال: «إنما يكفي في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها لعدم نهوض ما يصلح لردعها كما يكفي في تخصيصها لها ذلك كما لا يخفى ضرورة أن ما جرت عليه السيرة

المستمرة في مقام الإطاعة والمعصية وفي استحقاق العقوبة بالمخالفة وعدم استحقاقها مع الموافقة ولو في صورة المخالفة عن الواقع يكون عقلا في الشرع متبعا ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه في الشرعيات فافهم وتأمل»[1].

- **مناقشة هذا التفصيل**

يرد على هذا التفصيل:

أولاً: أنّه غير تامّ بالنّسبة الى المولى الحقيقي - الّذي يُحتمل مخالفته لطريقتهم في هذا المقام - لا سيّما بملاحظة أنّه قد خالفهم في موارد عديدة من المقام المذكور، فلا يُدرك العقل قبح

---

(١) أُورد على الاستدلال بالسّيرة العقلائيّة على حجّية الخبر الواحد - بأنّه : «يكفي في الردع الآيات الناهية والروايات المانعة عن اتباع غير العلم»، فأجاب عنها المحقق الخراساني ﵀ بوجوه، منها: أنّه «لا يكاد يكون الردع بها إلا على وجه دائر؛ وذلك لأنّ الردع بها يتوقّف على عدم تخصيص عمومها أو تقييد إطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة، وهو يتوقّف على الردع عنها بها، وإلا لكانت مخصّصة أو مقيّدة لها، كما لا يخفى».

ثمّ أفاد: «**لا يقال** : على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة أيضاً إلا على وجه دائر؛ فإنّ اعتباره بها فعلاً يتوقّف على عدم الردع بها عنها، وهو يتوقّف على تخصيصها بها، وهو يتوقّف على عدم الردع بها عنها. **فإنّه يقال:** إنّما يكفي في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها؛ لعدم نهوض ما يصلح لردعها، كما يكفي في تخصيصها لها ذلك، كما لا يخفى» [كفاية الأصول ٣٠٣].

والمقصود بعدم ثبوت الرّدع عدم ثبوته علماً - لا واقعاً - أي: «عدم العلم بالردع» [كفاية الاصول (مع حواشي المشكيني) ٣: ٣٤٠]، وعدم إحرازه، والا لم يُجد في دفع محذور الدّور [راجع: حقائق الأصول ٢: ١٣٨].

وعلّل كفايته في الحجّية بقوله: «ضرورة أنّ ما جرت عليه السيرة المستمرّة في مقام الإطاعة والمعصية وفي استحقاق العقوبة بالمخالفة وذمّ استحقاقها مع الموافقة ولو في صورة المخالفة عن الواقع يكون عقلاً في الشرع متّبعاً ما لم ينهض دليل على المنع عن اتّباعه في الشّرعيات، فافهم وتأمّل» [كفاية الأصول ٣٠٤].

عقاب العبد بعد مخالفة هذا الطريق المحتمل منجّزيته عند المولى الحقيقي.

نعم، بالنّسبة الى كلّ مولى من الموالى العرفيين تامّ؛ حيث جعلوا ما قامت عليه السّيرة العقلائيّة في مقام الإطاعة والعصيان حجّةً ولو بسكوتهم عنه.

ثانياً: أورد عليه السّيد الحكيم رحمه الله: «بأنّه لا ريب في ما ذكره من كون الإطاعة الواجبة بحكم العقل والمعصية المحرّمة كذلك ما كان طاعة ومعصية عند العقلاء، ولكن المراد به أنّه يجب الرجوع إلى العقلاء في تشخيص مفهوم الإطاعة والمعصية، مثل: قصد الأمر والوجه والتمييز أو غير ذلك، ممّا يعتبر في مفهوم الإطاعة والعمد ونحوه ممّا يعتبر في مفهوم المعصية، لا غير ذلك ممّا يرجع إلى المصداق.

وحينئذٍ فإذا كان سلوك ما هو طريق عند المولى طاعة ومخالفته معصية ولم يثبت كون خبر الثقة طريقاً عند الشارع لا يكون سلوكه طاعة للشارع عندهم ولا مخالفته معصية له عندهم أصلاً، ومجرّد كونه طريقاً عندهم بنحو تكون موافقته طاعة ومخالفته معصية عندهم بالإضافة إلى مواليهم لا يُلازم كونه كذلك بالإضافة إلى الشارع، نعم لو كان العقلاء مرجعاً في تشخيص مصداقهما كان ما ذكر في محلّه، الا أنّه في غاية المنع»[1].

---

(١) حقائق الأصول ٢: ١٣٩.

وقد أجاد في تفسير الطّاعة بسلوك ما هو طريق عند المولى والمعصية بمخالفة ما هو طريق عنده وإن كان ما أفاده من الرّجوع الى العقلاء في تعيين المفهوم لا في تشخيص المصداق لا مجال له هنا؛ إذ هذا البحث يتعلّق بالأدلّة اللّفظيّة، وهو نفسه قد فرض ـ فيما سبق منه ـ وجوب الإطاعة وحرمة العصيان بحكم العقل لا بالدّليل اللّفظي، والمدار في موضوع حكم العقل وتحديد دائرته هو الملاك الّذي قد حكم بملاحظته، لا الرّجوع الى العرف مفهوماً أو مصداقاً.

- **تتميم البيان المذكور**

ويُمكن تتميم البيان المذكور بأنّ الشّارع المقدّس قد أمر بإطاعته بالبيان اللّفظي إرشاداً الى حكم العقل بوجوبها، .. والمرجع في البيانات اللّفظيّة هو العرف من حيث تشخيص المفهوم والمصداق، فيستكشف أنّ المُرشَد الى وجوبه عقلاً ما ينطبق عليه الإطاعة عرفاً، ولا شبهة في أنّ العمل على طبق الحُجَج العقلائيّة مصداق للإطاعة لدى العرف.

○ **مناقشة وردّ**

يُمكن أن يُناقش فيه بما تقدّمت الإشارة اليه من أنّ كون العرف مرجعاً في التّطبيق مختلف فيه، فقد ذهب المشهور الى خلافه.

الا أن يُتمسّك هنا بالإطلاق المقاميّ؛ حيث لا ينقدح في ذهن العرف احتمال عدم صدق الإطاعة على العمل بالحُجَج العقلائيّة، كما أنّه لا يحتمل عدم انطباق مُدّ من الطّعام على ما فيه قليل من التّبن وغيره [١].

ونُوقش بأنّ هذا البيان لا يُجدي إلا في حقّ العامل بالطريق العقلائي ـ كالخبر ـ غفلة منه وجرياً على مقتضى ارتكاز طريقيته، أمّا في حق الملتفت الشاكّ في طريقيته فلا يجدي؛ لعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في حقه، إذ مع الشكّ يرجع إلى ما يحكم به عقله من البراءة أو الاشتغال حسب اختلاف الموارد [٢].

وإن أمكن أن يُقال: إنّ البيان المذكور يُجدي في حقّ الألمعيّ المتنبّه أيضاً بعد التفاته الى أنّ عامّة النّاس غافلون عن هذا الاحتمال، والشّارع المقدّس قد ألقى الخطاب اليهم لا الى مثل هذا الألمعيّ، فلو لم يكن راضياً بطريقتهم لكان عليه التّنبيه على ذلك، فيكون هذا الوجه مجدٍ لكلّ أحد.

---

(١) أفاد السّيد الحكيم ﷺ بهذا الصّدد «أنّ الشارع بعدما جعل أحكاماً واقعية وكان خبر الثقة [مثلاً] عند العقلاء طريقاً ارتكازيّاً يجرون معه حيث ما جرى وينتهون معه حيث ما انتهى لاعتقاد كونه طريقاً إلى تلك الأحكام؛ لكون طريقيته ممّا تقتضيها فطرتهم وجُبلت عليها نفوسهم، فلو سلكوه فأخطأ كان عقابهم عقاباً بلا بيان لفرض الغفلة منهم وعدم تنبيه الشارع لهم». المصدر السابق: ١٣٥.

(٢) المصدر السابق: ١٣٥.

إلا أنّه لا يُثبت المدّعى - وهو كفاية عدم إحراز الردع - إذ أنّ السيرة العقلائية في باب الإطاعة والعصيان ممّا يُحرز إمضاء الشّارع المقدّس لها وذلك بأمره بالإطاعة ونهيه عن المعصية بقول مطلق.

ب. الجهة الثّانية: التّفصيل بلحاظ كون ما قامت عليه السّيرة من المعاملات أو من غيرها

قد يستفاد من تقرير أبحاث المحقّق النّائيني رحمه الله التفصيل بين المعاملات فتحتاج السّيرة العقلائيّة فيها الى الإمضاء بالمعنى الخاصّ، وبين غيرها فيكفي فيها عدم الرّدع[1]؛ وذلك لأنّ المعاملات من الامور

(١) قال: «وأمّا طريقة العقلاء، فهي عبارة عن استمرار عمل العقلاء بما هم عقلاء على شيء سواء انتحلوا إلى ملّة ودين أو لم ينتحلوا، ومنهم المسلمون، وسواء كان ما استمرّت عليه طريقتهم من المسائل الأصولية أو من المسائل الفقهية. وقد يُعبّر عن الطريقة العقلائية ببناء العرف، والمراد منه العرف العامّ، كما يُقال: إنّ بناء العرف في المعاملة الكذائية على كذا، وليس بناء العرف شيئاً يقابل الطريقة العقلائية. ولا إشكال أيضاً في اعتبار الطريقة العقلائية وصحة التمسك بها؛ فإنّ مبدأ الطريقة العقلائية لا يخلو: إمّا أن يكون لقهر قاهر وجبر سلطان جائر قهر جميع عقلاء عصره على تلك الطريقة، واتخذها العقلاء في الزمان المتأخّر طريقة لهم، واستمرّت إلى أن صارت من مرتكزاتهم، وإمّا أن يكون مبدأها أمر نبيّ من الأنبياء بها في عصر حتّى استمرّت، وإمّا أن تكون ناشئة عن فطرتهم المرتكزة في أذهانهم حسب ما أودعها اللّه تعالى في طباعهم بمقتضى الحكمة البالغة حفظاً للنظام.

ولا يخفى بُعد الوجه الأوّل، بل استحالته عادة، وكذا الوجه الثاني، فالمتعيّن هو الوجه الثالث. ولكن على جميع الوجوه الثلاثة يصح الاعتماد عليها والاتكال بها، فإنّها إذا كانت مستمرة إلى زمان الشارع وكانت بمنظر منه ومسمع وكان متمكناً من ردعهم، ومع هذا لم يردع فلا محالة يكشف كشفاً قطعياً عن رضا صاحب الشرع بالطريقة، والا لردع عنها كما ردع عن كثير من بناءات الجاهلية، ولو كان قد ردع عنها لنقل الينا لتوفّر الدواعي إلى نقله.

ومن ذلك يظهر: أنّه لا يحتاج في اعتبار الطريقة العقلائية إلى إمضاء صاحب الشرع لها والتصريح باعتبارها، بل يكفى عدم الردع عنها، فإنّ عدم الردع عنها مع التمكن منه يلازم الرضاء بها وإن لم يصرّح بالإمضاء.

الاعتباريّة الّتي تحتاج الى الجعل والاعتبار، كاحتياج البيع الى اعتباره كسبب للنّقل والانتقال والنّكاح كسبب للزّوجيّة والطّلاق كسبب للبينونة وصحة الأمور الاعتبارية تتوقف على اعتبارها ولو كان المعتبر غير الشارع، فإذا قامت سيرتهم على مثل هذه الامور لا يكفي مجرّد عدم الرّدع عنها، بل لا بدّ من إمضائها بمعنى الجعل والاعتبار شرعاً

نعم، لا يبعد الحاجة إلى الإمضاء في باب المعاملات؛ لأنّها من الأمور الاعتبارية التي تتوقف صحتها على اعتبارها، ولو كان المعتبر غير الشارع فلا بدّ من إمضاء ذلك ولو بالعموم أو الإطلاق. وتظهر الثمرة في المعاملات المستحدثة التي لم تكن في زمان الشارع كالمعاملة المعروفة في هذا الزمان بـ "البيمة" فإنّها إذا لم تندرج في عموم "أحلّ اللّه" و"أوفوا بالعقود" ونحو ذلك فلا يجوز ترتيب آثار الصحة عليها» [فوائد الاصول ٣: ١٩٢].

ثمّ لا يخفى عليك أنّ التفصيل المذكور يستفاد من كلامه رحمه الله نظراً الى ما أفاده اولاً من ارجاع السيرة الى الفطرة المرتكزة والتي تطابق الواقع قطعاً ـ فإنّ هذا يستدعي عدم الحاجة الى الامضاء والحاجة الى عدم الردع بما هو تكون من جهة احراز الصغرى ـ بضميمة ما ذكره أخيراً من الإستدراك بالنسبة الى خصوص المعاملات من الاحتياج فيها الى الامضاء.

وبناءً على هذه الاستفادة يعدّ ما ذكره رحمه الله في اثناء كلامه من ملاحظة عدم الردع كاشفاً عن الرضا ـ لا بما هو ـ من باب الإنسياق مع الخصم والتسليم لما رامه من عدم الإرجاع.

هذا ولكن يُمكن أن يُقال: إنّ مفاد الكلام المذكور ليس تفصيلاً بلحاظ الحاجة الى الإمضاء أو كفاية مجرّد عدم الرّدع من دون افتقار الى استكشافه عن شيء آخر حتّى الإمضاء بمعنى الرّضا كما نحن بصدده الآن، بل هو تفصيل بلحاظ الحاجة الى الإمضاء بالمعنى الخاصّ ـ أي الجعل والاعتبار ـ والتصريح به ولو بالعموم أو الاطلاق؛ حيث كان محتاجاً اليه في المعاملات، لا في غيرها؛ حيث يكفي فيه الرّضا المستكشف بعدم الرّدع.

ويرد على كلامه حينئذ اولاً: أنّ مجرّد رضا الشارع ليس حكماً شرعاً، فلو كان كافياً في إعتبار السيرة شرعاً ولو في غير المعاملات لما أمكن جعل هذه السيرة المعتبرة شرعاً كبرى في قياس استنباط الحكم الشرعي، بينما نرى أنها ممّا يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي عند الفقهاء.

وثانياً: أن كون صحة المعاملة متوقفة على الاعتبار لايقتضي اكثر من احتياجها إلى الجعل والاعتبار من قبل الشارع ثبوتاً، وأمّا الاحتياج إلى التصريح به إثباتاً فلا مقتضي له حيث إنّ عدم الردع كما يستكشف به الرضا، يستكشف به إعتبار الشارع على وفق اعتبارهم أيضاً.

ولو بالعموم والإطلاق. وأمّا غيرها فلا حاجة فيها الى الإمضاء بالمعنى المذكور، بل يكفي مجرّد عدم الرّدع عنها.

- **مناقشة الجهة الثانية**

ما أفيد في وجه التفصيل ـ من أنّ المعاملات من الأمور الاعتبارية الّتي تتوقف صحّتها على الاعتبار ولو كان المعتبر غير الشارع ـ ليس من خواصّ المعاملات، بل هو جارٍ في كل امر شرعي أردنا إثباته بالسيرة، فإنّ حجية قول الثقة ـ مثلاً ـ أيضاً من الأمور الاعتبارية التي تتوقف صحتها على اعتبارها ولو كان المعتبر غير الشارع. وعليه، ففي جميع السير العقلائية نحتاج إلى الامضاء بمعنى الجعل والإعتبار[1].

ج. الجهة الثّالثة: التّفصيل بين السّيرة العامّة في جميع الأعصار والأمصار وبين غيرها

قد يُفصَّل في المسألة بين السّيرة العامّة المستمرّة في جميع الأعصار والأمصار جيلاً بعد جيل فلا حاجة فيها الى الإمضاء، وبين غيرها فيحتاج الى الإمضاء.

ولا يوجد القسم الأوّل الا في موارد نادرة، ويُمكن أن يُذكر لها مثال ـ ولا مناقشة في المثال ـ الأخذ بالظّواهر وأماريّة اليد.

---

(١) راجع: أصول الفقه (الحلّي) ٦: ٤٦١.

ويُمكن الاستدلال على عدم الحاجة الى الإمضاء في هذا القسم بوجهين:

- **الوجه الأوّل: استحالة الخطأ عادةً في السّيرة العامّة**

قد يُقال: إذا اتّفق العقلاء ـ بما فيهم من الألمعيّين والحكماء وأهل الدقّة والنّبوغ ـ في جميع الأعصار والأمصار جيلاً بعد جيل رغم اختلافهم من جهات عديدة على اتّخاذ طريقة في معيشتهم، يستبعد جدّاً، بل يستحيل عادةً خطأهم جميعاً فيها طبقاً لحساب الاحتمالات، فيثبت باتّفاقهم كذلك صحّة تلك الطّريقة واقعاً؛ بمعنى كونها مما ينبغي أن يفعل[١]، فيكون وزانها وزان مدركات العقل العملي فيصحّ الاتّكال عليها[٢] من دون حاجة الى الإمضاء واحرازه.

- **الوجه الثّاني: كاشفيّة السّيرة العامّة عن سبب عقلائيّ معتبر**

إنّ السّيرة العقلائيّة إذا كانت عامّةً مستمرّة في جميع الأزمنة والأمكنة المختلفة من دون أيّ قرار بينهم فلا بدّ من أن يكون لها منشأ واحد وسبب فارد، ويبعد جدّاً كونه ناشئاً من مثل الأهواء النّفسانيّة والسّلائق الشّخصيّة؛ لكونها متشتّتة في الأقوام والأفراد

---

(١) كما استشهد الشيخ رحمه الله بحكم العقلاء كافّة بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلا بتحريمه، على حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف. فرائد الأصول ٢: ٥٦.

(٢) أي عملاً ومن دون نسبة الى الشارع بما هو شارع اذ لا دليل عقلي على لزوم جعل من قبل الشارع في جميع الموضوعات ـ حتى المستقلات العقلية ـ كما حقق في بحث قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع. نعم لو تمت دعوى أنّ للشارع في كل واقعة حكماً ـ كما قد يظهر من بعض الروايات ـ أمكن استكشاف الحكم الشرعي ولكن هذا غير ما نحن بصدده في المتن.

وبُعد دخل أمثالها في عزم العقلاء جميعهم؛ فيتعيّن كون تلك السّيرة ناشئةً من سبب عقلائيّ معتبر كتعليم نبيّ من الأنبياء أو إدارك العقل العمليّ، وأيّاً ما كان فيحكم بصحّتها وجواز الاتّكال عليها من دون الحاجة الى إحراز الإمضاء.

وفي حقّ هذه السِّيَر العامّة المستمرّة يتمّ ما حكي عن السّيد الإصفهانيّ رحمه الله حيث كان بصدد تعيين المنشأ لأماريّة اليد - كما تقدّم - من أنّ الظّاهر كون ذلك من باب الارتكاز العقلائي، وأنّ أماريتها أمر جبلّي غريزي أودعه فيهم بارئهم حكمة منه تعالى ورأفة عليهم(١) حفظاً لنظام دينهم ودنياهم، كسائر الغرائز والطبائع وسائر ما هو بناؤهم عليه، بحيث لا يلتفتون الى منشأ ارتكازهم، بل يجرون طبقاً لارتكازهم على ما هم مجبولون عليه، وهذا هو المراد من بناء العقلاء في كلّ مورد، وإن شئت فقل: إنّها تعبّد عقلائي منشؤه ذاك الأمر الغريزي الجبلّي التكويني، مثل سائر الغرائز، وهذا المعنى أمر غير قابل للجعل الشرعي نفياً وإثباتاً، أمّا نفياً فلكونه خلاف الحكمة، وأمّا إثباتاً فلأنّهم مجبولون عليه(٢).

وكذا ما افيد في تقرير أبحاث المحقّق النّائيني رحمه الله من أنّ مبدأ الطريقة العقلائية لا يخلو: إمّا أن يكون لقهر قاهر وجبر سلطان جائر قهر جميع عقلاء عصره على تلك الطريقة واتخذها العقلاء في الزمان المتأخر طريقة لهم واستمرّت إلى أن صارت من مرتكزاتهم، وإمّا أن يكون مبدأها أمر نبيّ من الأنبياء بها في عصر

---

(١) كذا في المصدر. والأصحّ: بهم.

(٢) منتهى الوصول الى غوامض كفاية الأصول ٢٢٨.

حتى استمرّت، وإمّا أن تكون ناشئة عن فطرتهم المرتكزة في أذهانهم حسب ما أودعها اللّه تعالى في طباعهم بمقتضى الحكمة البالغة حفظاً للنظام، ولا يخفى بعد الوجه الأوّل بل استحالته عادة، وكذا الوجه الثاني، فالمتعيّن هو الوجه الثالث[١].

والفرق بين الوجهين: أنّ الأوّل من قبيل البرهان اللمّي؛ حيث نصل فيه من العلّة ـ أي اتّفاق الكلّ ـ الى المعلول ـ أي نفي احتمال الخطأ ـ والثّاني من قبيل الإنّي؛ حيث نصل فيه من المعلول ـ الاتّفاق على شيء واحد ـ الى العلّة، أي سبب واحد معتبر.

إن قلت: غاية ما يستكشف من عمومية السيرة في جميع الأعصار والأمصار أنّ منشأها إدراك عقلائي عامّ بين الجميع، ولكن هذا لايستلزم موافقة الشارع لها؛ وذلك لما عرفت سابقاً[٢] من احتمال مخالفة الشارع بما هو عاقل للعقلاء من جهة أتميّة مرتبة عقله من مراتب عقولهم وعلمه بالمصالح والمفاسد المختفية عليهم.

وبهذا يظهر أن خطأهم جميعاً أمر ممكن عادة، لا أنه مستحيل كذلك.

قلت: بعد افتراض عمومية السيرة كذلك، يكون الإحتمال المذكور مستبعد جداً على أساس حساب الإحتمالات، فلو لم يحصل القطع الوجداني بموافقة الشارع يحصل الإطمئنان بموافقته لامحالة. وهذا كافٍ في حجيّة هذه السيرة بعد أن أثبتنا حجية

(١) فوائد الاصول ٣: ١٩٢.

(٢) انظر: الصفحة ١٣ ـ ١٤.

الإطمئنان بدليل غير السيرة العقلائية أو بالسيرة العقلائيـة المحـرز إمضاءها[١].

حصيلة البحث في المقام الأوّل

قد تحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا بدّ لحجّية سِيَرهم من إمضاء الشّارع المقدّس ـ بمعنى الجعل والاعتبار ـ وأنّه لا يكفي مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله، الا ما كان منها مترسّخاً في جميع الأذهان وشائعاً في جميع الأعصار والأمصار؛ فإنه يمكن أن يقال بعدم حاجته الى الامضاء.

وبهذا يتمّ الكلام في المقام الأوّل.

---

(١) قد عرفت فيما تقدم تفاصيل ثلاثة في الوجه الرابع، وهناك تفصيل آخر أغمضنا عن ذكره في المتن رعاية للإختصار. وتوضيحه أن السير العقلائية الجارية في جميع الأعصار والأمصار تنقسم إلى قسمين: أحدهما السير التي يحتاج العقلاء فيها إلى الجعل والاعتبار نظير سيرهم في الحقوق وعملهم بخبر الثقة فإنها متضمّنة لاعتبار الحق ولاعتبار الحجية لخبر الثقة. وثانيهما السير التي لايحتاج العقلاء فيها إلى الجعل والإعتبار نظير تصرفاتهم اليسيرة في الاراضي المتّسعة مع عدم احراز رضا المالك، فانه عمل خارجي بحت من العقلاء ولايحتاج إلى إعتبار منهم.

فالقسم الاول لايحتاج في حجيته إلى إمضاء الشارع بخلاف الثاني؛ وذلك لأنّ اتخاذ الموقف العقلائي في القسم الاول حيث يحتاج إلى الإعتبار فبالطبع يحتاج الى بذل عناية ولفت نظر منهم لإدراك جميع المصالح والخلوّ عن شوب المفاسد، وحينئذ نطمئن بأنّ هذا الموقف المتّخذ من جميع العقلاء في جميع الأعصار ناش عن ارتكازاتهم الفطريّة ومطابق للواقع. وأمّا القسم الثاني حيث لايوجد فيه ما ذكر من الحاجة إلى الإعتبار وبالتالي لايوجد فيه بذل العناية ولحاظ جميع المصالح والمفاسد، يكفي فيه عدم إدراكهم المفسدة في موقفهم، وحينئذ فاحتمال أنهم لم يلاحظوا جميع الجوانب وخفيت عليهم مفسدة واقعية مهمّة ليس احتمالاً مستبعداً جداً كي نطمئن بعدمها. فحجّية هذا القسم يحتاج إلى الامضاء من قبل الشارع.

والحاصل أن عدم الحاجة إلى الامضاء يختص بالقسم الاوّل من السير الجارية في جميع الأعصار والأمصار.

المقام الثّاني: في السِّير المرتبطة بموضوع الحكم الشّرعي

يبحث في هذا المقام حول السِّيَر المرتبطة بموضوع الحكم الشّرعيّ؛ فإنّ هذه السِّير تنقسم بشكل رئيسي إلى أقسام:

القسم الأوّل: ما يكون بنفسه موضوعاً للحكم الشّرعي

قد تكون السّيرة العقلائيّة بنفسها موضوعاً للحكم الشّرعيّ؛ كما إذا أمر المولى بنقض السّير الفاسدة أو نهى عن نقض السِّير الصّالحة مثل قوله عليه السلام: «وَلَا تَنْقُضْ سُنَّةً صَالِحَةً عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذه الْأُمَّة وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْأُلْفَةُ وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّة، وَلَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تلك السُّنَن»[1].

القسم الثّاني: ما له دخل في تنقيح الموضوع وتحقيقه ثبوتاً

قد تكون السّيرة العقلائيّة منقّحةً للموضوع ومحقِّقةً له ثبوتاً ـ وإن لم ينحصر تحقّق الموضوع فيها، بل قد يتحقّق بغيرها أيضاً ـ وهو على نحوين:

النّحو الأوّل: ما يتدخّل في تنقيح وتحقيق الموضوع بتمامه بأن تكون السيرة العقلائية محققة لفرد حقيقي من افراد موضوع الحكم الشرعي سواء أكان ذلك الفرد فرداً حقيقياً له في طول الإعتبار، كمالية النّقد الاعتباريّ المتحقّقة باعتبارهم أو بتقبّلهم لاعتبار الجهة المصدِّرة له، أو كان فرداً حقيقياً له ابتداءً، كآلة القمار بناءً على تفسيرها بما تُعورِف التّقامر به، ولباس الكفّار المتحقّق بجريان سيرتهم على لُبسه.

---

(١) نهج البلاغة ٤٣١.

ومن هذا القبيل: السيرة التي تنقِّح ظهور الدليل؛ حيث إنَّ السير العقلائية ومرتكزاتهم تُعتبر بمثابة القرائن اللبّيّة المتصلة بالكلام التي تتصرّف في ظهور اللفظ وتحدّد المراد منه توسعة أو تضييقاً، والظّهور ـ أي قالبيّة اللّفظ عرفاً للمعنى ـ تمام الموضوع للحجّية، وهي حكم شرعيّ إمضائيّ[1].

فمثلاً: لو ورد دليل مفاده أنّه «لو جاء بالثمن خلال ثلاثة أيام، والا فلا بيع بينهما» فإن جمدنا على حاقّ اللّفظ فهمنا من ذلك بطلان البيع، وأنّه لا بيع لازماً ولا متزلزلاً، بينما بناءً على أخذ المرتكزات العقلائية بعين الاعتبار قد يُقال: إنّ المفهوم من ذلك هو نفي البيع اللازم وثبوت خيار التأخير[2].

والحاصل: أنَ الأنظار العرفية ومسامحاتها تتدخّل في تعيين ما هو الظاهر من الألفاظ أي في تعيين مفاهيم الألفاظ عرفاً. ومن المعلوم أنّ المرجع في تعيين مفاهيم الألفاظ سعة وضيقاً إنّما هو العرف؛ لأنّ الخطابات ملقاة اليهم.

ومن أجل ذلك نرتّب الاثار الشرعية المترتبة في الادلة على عنوان الماء على المياه الممتزجة بالجصّ ونحوه ممّا لايخلو منه الماء غالباً، والآثار الشرعية المترتبة على عنوان الذهب على ما هو المخلوط منه ومن مقدار يسير من غيره، والاثار الشرعية على عنوان الصاع من الحنطة على الصاع المشتمل عليها وعلى شيء يسير من تراب أو تبن، فلا ينافي ترتيب الاثار المذكورة على المذكورات والإجتزاء بها.

---

(١) لا حاجة الى جعل هذه السّيرة قسماً برأسها في قبال الأقسام الاخر، كما جُعِلت كذلك في تقرير بحوث الشّهيد الصّدرﷺ. راجع: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٣٥.

(٢) مباحث الأصول ٢: ١٠١ـ التعليقة للمقرّر؛ نقلاً عن الدّورة الأخيرة لأبحاث الشّهيد الصّدرﷺ. وراجع: بحوث في علم الأصول (عبد السّاتر) ٩: ١٩٧.

في مقام الامتثال القول بأنّ المرجع في التّطبيق هو العقل لا العرف ـ كما هو المشهور ـ إذ يرجع الأمر في مثل هذه الموارد الى تعيين المفهوم، لا التّطبيق على المصداق[١].

وكيف كان، فمن المعلوم أنّ للعرف فيما ذكر من الأمثلة للنّحو الأوّل من السّيرة المنقّحة للموضوع في مقام الثّبوت دخلاً في تمام الموضوع؛ بحيث لو زال الامر المتعارف لزال عنوان آلة القمار ولباس الكفّار والظّهور بتمامه.

نعم، تفترق السّيرة المنقّحة لظهور الدّليل عن غيرها من السِّيَر المرتبطة بالموضوع في أنّها مشروطة بمعاصرتها لزمن صدور النص من المعصوم عليه السلام، لأنّ الحجّة انّما هو ظهور النص في زمن صدوره.

و عليه، فان علمنا بمعاصرتها له فلا اشكال في حجيّة الظهور المنقَّح على ضوء السيرة، كما إن علمنا بتأخرّها عنه فلا اشكال في عدم حجية هذا الظهور وفي حجيّة ما هو الظاهر من الدليل بقطع النظر عن هذه السيرة.

وامّا إذا أحرزنا ثبوت السيرة في عصرنا واحتملنا معاصرتها له يمكن القول بحجيّة الظهور المنقّح، بناء على ادراج هذا الظهور تحت كبرى أصالة عدم النقل في اللغة بأن يقال: إنّ المراد بأصالة عدم النقل هو عدم نقل مطلق الظهور النوعي للكلام سواء أكان على أساس العلقة اللغوية أو القرينة النوعية المتصلة، لفظيّة كانت أو لبيّة كالسيرة.

---

(١) وينبغي أن يُعلم أنّ هنا وجهين آخرين لكفاية الأشياء المذكورة في مقام الامتثال:

الأوّل: أنّ المرجع في التّطبيق هو العرف الدقّي وينطبق ـ مثلاً ـ الماء على الممتزج بالزّاج والجصّ وغيرهما بالدقّة العرفيّة ولو لم ينطبق عليه بالدقّة العقليّة.

والثّاني: أنّ الاكتفاء بها من باب الإجزاء بمعنى أنّ الممتزج بالزّاج والجصّ وإن لم يكن ماءً ـ لا مفهوماً ولا مصداقاً ـ ولكنّه مُجزِعنه في مقام الامتثال.

نعم بناء على اختصاص أصالة عدم النقل بالمدلول اللغوي لاحجيّة لهذا الظهور؛ لعدم احراز معاصرته، وحينئذٍ فإن قلنا بأن احتمال القرينة المتصلّة يوجب اجمال الكلام -لعدم جريان اصالة عدم القرينة لدفع هذا الاحتمال- لم يكن ما هو ظاهر من الدليل بقطع النظر عن هذه السيرة حجّة أيضاً، بخلاف ما اذا قلنا بمقالة المشهور من جريانها على الاحتمال المذكور.

النّحو الثّاني: ما له دخل في تنقيح جزء الموضوع، كما إذا لاحظنا دليل وجوب إمساك الزوجة بمعروف أو تسريحها بإحسان، الّذي دلّ على وجوب النفقة تحت عنوان الإمساك بمعروف. وبما أنَّ المعروف من العرف، وهو الشائع والمستساغ، فإذا اقتضت السيرة والعرف على أن تكون نفقة الزوجة في زماننا هذا مثلًا بنحو أتمّ وأكمل ممّا كان معروفاً بالنسبة لها في غابر السنين بحيث خرج ذلك الحدّ عن كونه معروفاً ومستساغاً نتيجة لاختلاف الظروف الاقتصاديّة أو الاجتماعية أو الثقافية فسوف يتوسّع صدق عنوان النفقة بمعروف عمّا كان عليه سابقاً، فتجب هذه المرتبة منها، ولا تكفي المراتب التي كانت كافية فيما سبق، وهذا من موارد تدخّل السيرة والعرف في تكوين موضوع الحكم الشرعي ثبوتاً توسعةً أو تضييقاً. ومن الواضح أنّ التدخّل في المثال المذكور انّما يكون في جزء الموضوع لا في تمامه؛ حيث لو لم يتحقّق الإنفاق بمعروف لم ينتفِ الموضوع بتمامه، بل بقيده خاصّةً.

القسم الثّالث: ما له دخل في تنقيح الموضوع وتحقيقه إثباتاً

قد تكون السّيرة العقلائيّة منقِّحةً للموضوع ومحقّقةً له إثباتاً بمعنى أنّها كاشفة عن تحقق فردٍ من مصاديق موضوع الدليل في موردٍ، مثلاً: إنّا نستكشف من سيرة العقلاء على خيار الغبن في البيع وغيره من المعاوضات أنّهم لايرضون في معاوضاتهم بفوات الماليّة، وانّما يرفعون اليد عن الخصوصيّة مع الحفاظ على الماليّة بما يساويها عرفاً. فالمساوات العرفيّة بين العوضين شرط ارتكازي بين المتعاملين.

وهذا إذا انضمّ إلى مقتضى ظهور حال كل انسان في أنّه يتبع المقاصد العقلائية يكشف لامحالة عن إرادة هذين المتعاملين أيضاً هذا الشرط.

وبهذا يتضح أنّ السيرة العقلائية المذكورة ولو بضميمة الظهور الحالي المذكور تكشف عن اشتراط المساوات العرفيّة بين العوضين من ناحية هذين المتعاملين وبالتالي تكشف عن تحقق فرد لموضوع الدليل الدال على أنّ المؤمنون عند شروطهم.

إذا عرفت هذا فنقول:

هذه أقسام السير المرتبطة بموضوع الحكم الشرعي، ومن الواضح أنّه متى ما تحقّقت سيرة من هذا القبيل ترتب عليها حكمها الشرعي بلا حاجة إلى الإمضاء ونحوه؛ وذلك لأنّها إمّا بنفسها موضوع للحكم الشرعي أو موجدة لفرد حقيقي للموضوع أو كاشفة عن فرد حقيقي له، وعلى جميع التقادير يتحقق الموضوع ويترتب عليه حكمه لا محالة.

ومن أجل ذلك أيضا لايتوقف إستناد الفقيه إليها في عمليّة الإستنباط على إثبات أنها كانت معاصرة لزمن صدور النص، الا في السيرة المنقّحة لظهور الدليل؛ لما مرّ من أنّ الحجّة خصوص ظهور النص في زمن صدوره

والسيرة المنقّحة لهذا الظهور إنّما هي السيرة المعاصرة لصدور النص ففي القسم الأول تلاحظ السيرة التي أخذت بنفسها موضوعاً للدليل من حيث تقيّدها بالمعاصرة وعدمه، فانّ الحكم يدور مدار الموضوع مقيّداً كان الموضوع أم مطلقاً.

وأمّا في القسمين الثاني والثالث يلاحظ وجودها في الزمن الذي يراد إثبات الحكم فيه، فلو كانت موجودة في زمن صدور النص ولكنّها تبدّلت بعد ذلك سقطت عن التأثير في مجال الإستنباط؛ فإنّ فعليّة الحكم تحتاج إلى فعليّة موضوعه.

حصيلة البحث في المقام الثاني

السيرة العقلائية المرتبطة بموضوع الحكم الشرعي بأقسامها الثلاثة متى ما تحقّقت يترتب عليها حكمها الشرعي ترتّب الحكم على موضوعه، ومن أجل ذلك لايحتاج الفقيه في الإستناد عليها في مقام الإستنباط إلى إحراز إمضائها أو معاصرتها للشارع.

نعم يستثنى من ذلك السيرة العقلائية المنقّحة لظهور الدليل من جهة حاجة الفقيه للإستناد عليها في مجال الإستنباط إلى احراز معاصرتها لعصر صدور النص ولو بأصالة عدم النقل.

الفصل الثاني: أدلّة حجّية السِّير العقلائية

تمهيد

إنّ البحث عن أدلّة حجّية السِّير العقلائيّة من أهمّ ما يُبحث عنه في المقام؛ إذ يتعلّق به أصل اعتبارها وتحديد دائرته، ولا بدّ قبل دراسة الأدلّة من التوجّه الى نكتتين:

النكتة الاولى: في تقسيم السيرة الى العامّة والخاصّة وبيان أقسام السيرة الخاصّة

يُمكن تقسيم السيرة العقلائية الى السيرة العامّة، وهي: اتّفاق كلّ العقلاء أو جلّهم ـ إلا من شذّ عنهم ـ في جميع الأعصار والأمصار على شيء، والسيرة الخاصّة، وهي: ما لم تكن كذلك بأن اختصّت بزمان معيّن كالسيرة المعاصرة لزمن المعصومين عليهم السلام والسيرة المتأخّرة عنهم، المعبّر عنها بالسيرة المستحدثة، أو اختصّت بمكان معيّن نحو سيرة أهل البوادي أو قوم خاصّين مثل سيرة العرب أو أهل مذهب ونحلة كسيرة أهل الكتاب أو غير ذلك من الخصوصيات.

ثمّ إنّ السيرة الخاصّة المذكورة تنقسم باعتبار منشأ اختصاصها بخصوصية معيّنة الى أقسام عمدتها الأقسام الأربعة التالية:

القسم الأوّل: ما كان الاختصاص فيها من جهة اختصاص المصالح والجهات المؤثّرة في تحقّق السيرة بخصوصية معيّنة، كما إذا اقتضت

المصلحة عملاً في مكان خاصّ بحيث لو وقع كلّ واحد من العقلاء في ذلك المكان لكان موقفه العملي مطابقاً لذلك العمل، نظير لبس الثياب البيض في المناطق الحارّة.

القسمان الثاني والثالث: ما كانت المصالح والجهات المؤثّرة في السيرة مصالح وجهات عامّة تقتضي الجري العامّ على طبقها بحيث لو أدرك ذلك جميع العقلاء لعمّت السيرة، ولكن لم يُدركها بالفعل الا طائفة خاصّة منهم سواء اعتقد غيرهم خطأهم في تشخيصها أم لم يعتقدوا ذلك ولو لأجل غفلتهم عنها بالمرّة، ولأجل ذلك اختصّت السيرة بطائفة خاصّة أدركت تلك المصالح والمفاسد دون غيرهم. ولعلّ جملة من السير العامّة كانت من هذا القبيل ابتداءً بأن أدرك مناشئها طائفة خاصّة ثمّ عمّ إدراكها في غيرهم بمرور الزمان حتى صارت سيرة عامّة، ويُمكن تسمية ذلك بالسيرة العامّة شأناً.

ثمّ إنّ هذه السيرة الخاصة قد يُمضيها سائر العقلاء رغم اختلافهم في إدراك مصالحها ومناشئها؛ وذلك على أساس مصلحة عامة اُخرى، وهي توقّف حفظ نظام معاشهم على إمضاء السير المنعقدة في الأعراف الخاصّة، كما في باب النكاح؛ حيث إنّ المصلحة العامّة اقتضت إمضاء نكاح كلّ قوم. وهذا هو القسم الثاني من السيرة الخاصّة.

واُخرى لا يُمضيها سائر العقلاء كما إذا كانت السرقة من أسباب الملكية عند قوم، فإنّه لا يُمضيها سائر الناس؛ لأنّهم يرون ذلك ظلماً. وهذا هو القسم الثالث من السيرة الخاصّة.

القسم الرابع: ما كان الاختصاص فيها لمجرّد اختلاف العادات والرسوم من دون أن تختلف المصالح والجهات المؤثّرة في استقرار السيرة باختلاف

الخصوصيات الزمانية والمكانية وغيرهما ثبوتاً، ومن دون أن يكون هناك اختلاف في إدراك المصالح والجهات العامّة إثباتاً، ولعلّه من أمثلة ذلك ما نجده من اختلاف الناس في قيادة السيارات في الطرق وكونها في بعض البلاد في يمين الطرق وفي بعضها في يسارها.

هذه أقسام أربعة للسيرة الخاصّة، وسيتّضح الفرق بينها عند البحث عن شمول أدلّة الحجية للسيرة الخاصّة.

ثمّ إنّا قد أشرنا أنّ خصوصية السيرة الخاصّة قد تكون بلحاظ الزمان، وهذا يُوجب تقسيمها الى السيرة المعاصرة لخصوص عهد المعصوم عليه السلام والسيرة المستحدثة بعده.

والسيرة المستحدثة قابلة للتقسيم من جهات مختلفة، والمهمّ هنا تقسيمها من جهتين:

الجهة الأولى: أنّ السّيرة المستحدثة تنقسم باعتبار وجود مناشئها في عصر المعصوم عليه السلام الى قسمين رئيسيّين:

القسم الأوّل: ما كانت مناشئه موجودةً في عصره، كما إذا أقدمت الحكومة على وضع قانون أو حمل النّاس على أمر؛ بحيث يُتوقّع أن يصير منشأً لانعقاد سيرتهم بعد أمد قريب أو بعيد، أو كان عمل خاصّ ذا مصلحة أو موجباً لتسهيل الأُمور؛ بحيث يُتوقّع صيرورته كذلك.

وهذا القسم من سِيَرهم يُتصوّر له أربع صُوَر:

الأولى: ما كانت ملامحه وأمارات تحقّقه في الزّمن الآتي موجودة في عصر المعصوم عليه السلام، وقد أخبر عن حدوثه.

الثّانية: ما لم تكن أمارات تحقّقه في الآتي موجودة، ولم يُخبر المعصوم عليه السلام عن حدوثه.

الثّالثة: ما لم تكن ملامحه موجودة في عصر المعصومعليه السلام، ولكنّه أخبر عن حدوثه.

الرّابعة: ما كانت ملامحه موجودةً في عصر المعصومعليه السلام، ولكنّه لم يُخبر عن تحقّقه.

القسم الثاني: ما لم تكن مناشئه موجودة في عصر المعصومعليه السلام.

وهذا القسم من سِيَرهم المستحدثة أيضاً يُتصورّ له تلك الصُّوَر الأربع.

الجهة الثّانية: أنّ السّيرة المستحدثة بلحاظ إمكان الرّدع وعدمه تنقسم أيضاً الى قسمين:

القسم الأوّل: ما كان الرّدع عنه ممكناً في عصر المعصوم عليه السلام؛ لعدم المحذور فيه.

القسم الثاني: ما كان الرّدع عنه غير ممكن عادةً في عصره لمحذور التّقية.. أو كونه خارقاً للعادة وأمراً غريباً؛ بحيث لا يُقبل منه ويُعَدّ خرافةً وسخافةً من القول.

إذا عرفت ذلك فلا بدّ أن ننظر الى مفاد الأدلّة الّتي اُقيمت على حجّية السّيرة العقلائيّة وأنّه هل يثبت بها حجّية خصوص السِّيَر العامّة أو الأعمّ منها ومن السير الخاصّة بجميع أقسامها أو بعضها؟

نعم، دراسة حجية سيرة خصوص المتشرّعة يستدعي بحثاً مستقلاً يأتي إن شاء الله تحت عنوان «حجية السير المتشرّعية».

النكتة الثانية: فيما نطلبه من الأدلّة

إنّ المجدي لنا من الأدلّة ما يُحرز به أنّ الشّارع المقدّس قد أمضى السِّير العقلائيّة كلّياً أو جزئياً؛ إذ ثبت في محلّه أنّه لا بدّ لإثبات حجّية سِيَرهم

شرعاً من إحراز إمضائه لهـا، وأنّـه لا يكفـي مجـرّد عـدم الـرّدع أو عـدم وصوله(١).

نعم، يمكن أن يُقال بأنّه لا حاجة الى هذه الأدلّة لإثبات حجّية ما كان منهـا مترسّخاً في جميع الأذهان وشائعاً في جميع الأعصار والأمصار؛ بحيث كان احتمال خطـأهم فيـه وعـدم إصـابته للواقـع منفيـاً علـى أسـاس حسـاب الاحتمالات، وذلك كالسّيرة القائمة على الأخذ بالظّهور في الجملة على مـا اُفيد في تقرير أبحاث السّيد الخوئي رحمه الله(٢). وفي مثلها لاحاجة الـى إحـراز الإمضاء، نظير ما قد يُقال من أنّه لا حاجة لإثبات الوجوب الى أمر المـولى فيما إذا كان يدرك العقل مصلحة لزوميّة.

وكذا القسم الأوّل من أقسام السيرة الخاصّة الأربعة، أي: ما كان منشأ السيرة اختصاص المصالح والمفاسد المؤثّرة في تحقّقها بخصوصية معيّنـة بحيـث يحكم جميع العقلاء بلزوم العمل على طبقها في ظرف تحقّق تلك السـيرة، ففي هذا القسم أيضاً يمكن أن يُقال بأنّ احتمال خطأ جميع العقـلاء منفـي بحساب الاحتمالات.

هاتان نكتتان مهمّتان يجب إلفات النّظر إليهما في دراسـة الأدلّـة، وسنُشـير إليهما في ثنايا البحث عنها إن شاء الله تعالى.

ثم إنّ الكلام عند دراسة كلّ دليل يقع اولاً في إثباته إمضـاء السـيرة العامّـة والسيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام والمستحدثة بعده، ثمّ نتكلّم بعد البحـث

---

(١) انظر: الصفحة ٨ ـ ٢٦

(٢) مصباح الأصول١: ١٣٧. وإليك نصّ عبارته: «لا يخفى أنّ حجية الظواهر ممّا تسالم عليه العقلاء في محاوراتهم، واستقرّ بناؤهم على العمل بها في جميع أمورهم. وحيث إنّ الشارع لم يخترع في محاوراته طريقاً خاصّاً، بل كان يتكلّم بلسان قومه، فهي ممضاة عنده أيضاً، وهذا واضح، ولم نعثر على مخالف فيه. ولذا ذكرنا في فهرس مسائل علم الأصول أنّ بحث حجية الظواهر ليس من مسائل علم الأصول؛ لأنّها من الأصول المسلّمة بلا حاجة إلى البحث عنها».

عن مناقشات الدليل في أنّه على تقدير تماميته هل يثبت به إمضاء سائر السير الخاصّة كالسيرة المختصّة بمكان معيّن أو قوم معيّنين.

وعلى أيّ حال فما استُدِلّ أو يُمكن أن يُستدَلّ به على حجّية السّيرة العقلائيّة وجوه عديدة، وإليك البحث عن أهمّها وإن كان بعضها مختصّاً باثبات حجية السير المستحدثة.

الدّليل الأول: أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر

قد استُدِلّ على حجّية السّيرة العقلائيّة بأدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بهذا التقريب:

> إذا قامت السّيرة العقلائيّة على فعل شيء أو تركه، ولم يردع عنه المعصوم عليه السلام أو لم يأمر به يُستكشف منه عدم كونه حراماً أو واجباً، كما أنّ الأمر كذلك إذا وقع فعل شيء أو تركه من شخص خاصّ.. بحضرته؛ وذلك لأنّ المعصومين عليهم السلام ـ بقطع النظر عن كونهم حاملين لأغراض الشريعة الإسلاميّة وأهدافها ـ مكلّفون شرعاً بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يقتضي أنّه لو كان الموقف الذي يجده المعصوم أمامَه مخالفاً لأحكام الشريعة لكان يجب عليه أن ينهى عن المنكر ـ لا بوصفه شارعاً أو حاملاً لأغراض الشريعة ـ وبما أنّه عليه السلام يتميّز عن غيره من المكلّفين بأنّه لا يرتكب المعصية ولا يترك شيئاً من الواجبات يحصل لنا العلم بعدم مخالفة ذلك الموقف لأحكام الشريعة[1].

---

(١) راجع: دروس في علم الأصول ١: ٢٦٢

وهذا التّقريب جارٍ في جميع أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، سواء أكانت لفظيّة أو غير لفظيّة، ويثبت به حجّية السِّير المُعاصِرة ولو على القول بلزوم إحراز الإمضاء وعدم كفاية مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله كما هو الحقّ على ما تقدّم.

- **المناقشة في الدليل الأول: عدم تـوفّر شـرائط الأمـر بـالمعروف والنّهي عن المنكر**

إنّ لوجوب الأمر بالمعروف والنّهي عـن المنكـر شـرائط عديـدة، بعضها غير متوفّر في المقام، كتنجّز التّكليف على تارك المعـروف أو فاعل المنكر، وهو منتفٍ فيما إذا عمل المؤمنون وفق البنـاءات العقلائيّة غفلةً عن مخالفتها للشّرع، وكاحتمـال التّـأثير، وهـو غيـر متوفّرٍ فيما إذا قامت سيرة العقلاء غير المؤمنين على شيء.

لا يُقال: يجب الاحتياط في الشبهات الحكمية قبل الفحـص علـى المشهور، بـل وبعـد الفحـص مـع تـوفّر احتمـال التكليـف علـى المسلك القائل بحق الطاعة؛ فيتنجّز التكليف عليهم، ويجـب علـى المعصومعليه السلام النهي عن سيرتهم؛ إمّا لأجل كونها مخالفـة للحكـم الواقعي أو للحكم الظاهري من وجوب الاحتياط، ولمّا لـم يصـدر النهي عنه يُستشكف به إمضاؤها.

إذ يُقال:

أوّلاً: إنّ عدم تنجّز الحكم عليهم ـ كما تقدّم ـ قد يكون ناشئاً من عملهم وفق البناءات العقلائيّة غفلةً عن مخالفتها للشّرع، ومع الغفلة لا يجب الفحص ولا الاحتياط.

وثانياً: إنّ سكوت المعصوم عليه السلام عن سيرة العقلاء لا يكشف عن إمضائها رغم تنجّز التكليف عليهم؛ إذ لعلّه كان لأجل المزاحمة مع مصلحة أو مفسدة أهمّ.

فقد تحصّل ممّا سبق: أنّ هذا الدّليل لا يتمّ لإثبات حجّية السِّير العقلائيّة معاصرة كانت أو مستحدثة.

ثمّ على تقدير الإغماض عن مناقشة الدليل المذكور والبناء على تماميته فالمتيقّن منه هو إمضاء السيرة العامّة والسيرة الخاصّة التي اطّلع عليها المعصوم عليه السلام بعلم عادي كما إذا كانت بمرأى ومسمع منه. وأمّا التي اطّلع عليها بواسطة علمه بالمغيبات فإثبات إمضائها بالدليل المذكور مبني على شمول أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمطلق ما يطّلع عليه المكلّف ولو بعلم غير عادي. كما أنّ إثبات إمضاء سيرة غير المسلمين بالدليل المذكور مبني على تكليفهم بالفروع وشمول تلك الأدلّة لهم. والكلام في كلا المجالين ـ أي: مدلول تلك الأدلّة وتكليف الكفّار بالفروع ـ موكول الى محلّهما من الفقه.

الدّليل الثاني: وجوب دفع المُنكَر للأجيال الآتية

والمقصود بدفع المنكر أن يمنع عنه ـ قولاً أو عملاً ـ قبل الاشتغال به أو بمقدّماته، كما أنّ المقصود برفع المنكر أن يمنع عنه ـ كذلك ـ بعد الاشتغال.

قد يُقال: إنّ دفع المُنكَر كرفعه واجب[١]، فإذا علم المعصوم عليه السلام بطريق عاديّ أو غيبيّ أنّه ستقوم السّيرة العقلائيّة على شيء ولم يدفعهم عنها فهو دليل على إرتضائه بها، فيثبت حجّيتها من طريق إحراز إمضائها من عدم الرّدع. وهذا الدليل مختصّ بإثبات حجية السير المستحدثة بعد زمان حضور المعصوم عليه السلام.

- **المناقشة في الدليل الثاني: عدم توفّر شرائط النهي عن المنكر**

ويرد على هذا الدليل أنّه لم يقم على وجوب دفع المنكر دليل الا ما قام على وجوب النهي عنه على القول بعمومه له[٢]، وقد تقدّم أنّ من شرائطه تنجّز التكليف على فاعل المنكر، وهو منتفٍ فيما إذا عمل المؤمنون وفق البناءات العقلائيّة غفلةً عن مخالفتها للشّرع، كما أنّ منها احتمال التّأثير، وهو غير متوفِّر في ما إذا قامت سيرة العقلاء غير المؤمنين على شيء.

فلا يتمّ هذا الدليل لإثبات حجية السير العقلائية المستجدّة كلّياً، لا سيما فيما إذا كانت معلومة غيبياً للمعصوم عليه السلام؛ لعدم بنائهم على إعمال الغيب في موضوعات الأحكام الشرعية. ولو أغمضنا عن ذلك فلا فرق في إثبات

---

(١) كتاب المكاسب ١: ١٤١.

(٢) وللبحث عنه راجع: حاشية المكاسب (اليزدي)١: ٧، المكاسب المحرّمة١: ٢٠٥، مصباح الفقاهة ١: ١٨١.

إمضاء السيرة المستجدّة بالدليل المذكور بين السيرة التي تحدث وتستقرّ بين جميع العقلاء في عصر واحد أو أعصار متمادية وبين التي تحدث وتستقرّ في طائفة خاصّة منهم إذا كان من شأنها السراية الى الشرعيات؛ فإنّ سكوت الشارع عنها يقتضي إمضاءها مع الغضّ عمّا تقدّم من المناقشة.

الدّليل الثالث: وجوب إرشاد الجاهل وتبليغ الشريعة

يُمكن تقريب الدليل المذكور بوجهين:

الوجه الأول: إنّ إرشاد الجاهل واجب على كلّ مكلّف[1] بالآيات الكريمة والأحاديث الشّريفة والعقل العملي، فيجب على المعصوم عليه السلام ـ بما هو مكلّف ـ أن يردع العقلاء لو قامت سيرهم جهلاً أو غفلة على ترك واجب أو ارتكاب حرام، فلو لم يردع عن سيرة يُستكشف منه عدم كونها مخالفة للشّرع.

الوجه الثاني: إنّ تبليغ الشريعة وبيانها للناس حتى للأجيال المتأخّرة واجب على المعصوم عليه السلام ويكون من شؤونه، فلو علم ولو من طريق الغيب بأنّ العقلاء سوف تستقرّ سيرتهم على شيء مخالف للشرع وجب عليه بيان ذلك وإيصاله إليهم بالطرق المتعارفة، فسكوته كاشف عن موافقته لهم.

والوجه الأول يُثبت حجّية خصوص السِّير المُعاصِرة والمتأخّرة المعلومة عادياً بظهور ملامحها مع إمكان الرّدع عنها، ولو على القول بلزوم إحراز الإمضاء وعدم كفاية مجرّد عدم الرّدع، أو عدم وصوله كما هو الحقّ على ما تقدّم.

---

(١) وللبحث عنه راجع: كتاب المكاسب ١: ٧٧، مستمسك العروة الوثقى١: ٧٥ ـ ٧٦.

والوجه الثاني يُثبت إمضاء مطلق السير حتى المتأخّرة المعلوم حدوثها بواسطة علم المعصوم عليه السلام بالمغيبات.
وكلا الوجهين إنّما يُثبتان إمضاء سير العقلاء المتشرّعة؛ لعدم وجوب إرشاد غيرهم بالنسبة الى الفروع العملية.

- **المناقشة في الدّليل الثالث: عدم ثبوت الإمضاء بمجرّد وجوب إرشاد الجاهل وتبليغ الشريعة**

أنّه لو سُلّم وجوب إرشاد الجاهل على المعصوم عليه السلام على النحو المذكور في الوجهين المتقدّمين، فلا يثبت به إمضاء السيرة العقلائية من عدم الردع عنها؛ إذ يُحتمل هناك وجود مبرِّر لعدم إرشاده عليه السلام ـ كرعاية واجب مزاحم أهمّ أو مساوٍ ـ أو ثبوت عنوان ثانوي له.

فهذا الدليل لا يتمّ لإثبات حجية السيرة العقلائية حتى المعاصرة. وعلى فرض التمامية يُمكن التمسّك به لإثبات حجية السيرة الخاصّة المتحقّقة بين العقلاء المتشرّعة مطلقاً على الوجه الثاني، وفي خصوص ما اطّلع عليه المعصوم عليه السلام بعلم عادي على الوجه الأول.

الدّليل الرابع: برهان استحالة نقض الغرض

قد يُقال: إنّ عدم ردع المعصوم عليه السلام عن السّيرة العقلائيّة الّتي جرت بمرأى ومسمع منه يدلّ على إمضائها دلالة عقليّة بملاك استحالة نقض الغرض؛ إذ لا شكّ في أنّ للشّارع المقدّس في كلّ حكم من أحكامه غرضاً واقعيّاً، فلو قامت لهم سيرة على ما يكون مانعاً عن حصول غرضه فعليه أن يردع عنه، وإلا يلزم نقض غرضه، وهو مستحيل عقلاً.

وهذا الوجه ينطبق فيما إذا كانت السيرة العقلائية تُشكِّل خطراً على أغراض الشارع بأنْ كان مفعولها سارياً إلى باب الشرعيات، كالسيرة على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ فنّ المقتضي للرجوع إلى الفقهاء في أخذ معالم الدين؛ إمّا جرياً وراء العادة، أو لعموم النكتة في نظرهم وعدم الفرق بين علم الفقه وسائر الفنون.

ثمّ إنّ هناك نكتتين بالاضافة الى المراد من الغرض يتضح بملاحظتهما كيفيّة اثبات الامضاء بالبرهان المذكور وسعة دائرته.

النكتة الأولى: أنّ المقصود من الغرض من الأحكام الانبعاث والتحرّك من المكلّفين بأن يكون الحكم المجعول شرعاً صالحاً للباعثية في نفسه[٢].

والبرهان المذكور إنّما يُثبت إمضاء السيرة المخالفة للاحتياط، لا السيرة الموافقة للاحتياط.

توضيح ذلك: إنّ السيرة إن كانت مخالفة للاحتياط بأن استقرّت على ترك ما يُحتمل وجوبه أو فعل ما يُحتمل حرمته فسكوت الشارع عنها يؤدّي الى عدم صلاحية الحكم الواقعي للباعثية والمحرّكية بعد افتراض سرايتها الى

(٢) أي: بقطع النظر عن العوامل الطارئة من التزاحمات وجعل التأمينات الشرعية، ففرض وجود غرض كذلك لا يستلزم اختصاص الأحكام الواقعية بفرض عدم جعل حكم ظاهري على خلافه.

التشريعيات ولو عفوياً ومن غير شعور، فيلزم منه نقض الغرض، فباستحالة نقض الغرض نستكشف أنّ السيرة المخالفة للاحتياط أمضاها الشارع.

وأمّا السيرة الموافقة للاحتياط كما إذا استقرّت على فعل ما يُحتمل وجوبه أو ترك ما يُحتمل حرمته فسكوت الشارع عنها لا يلزم منه نقض الغرض؛ لأنّ الغرض المناسب للحكم الترخيصي إنّما يُتصوّر ويُتعقّل بمعنى كون المكلّف مطلق العنان من ناحية الشارع بأن لا يجعل ما يصلح للباعثية والمحرّكية في نفسه في قبال الغرض من الحكم الإلزامي الذي هو جعل ما يصلح لذلك، ومن المعلوم أنّ هذا الغرض الترخيصي لا ينتقض بسكوت الشارع عن السيرة الموافقة للاحتياط؛ إذ أقصاه سراية السيرة الى التشريعيات عفوياً ومن غير شعور، ووقوع المكلّفين في ضيق وكلفة نتيجة ذلك الا أنّ ذلك لم يكن بجعل الشارع وتشريعه ما يكون صالحاً للباعثية والمحرّكية، فلا انتقاض للغرض قهراً.

نعم، لو كان غرضه عدم وجود مطلق ما يصلح للباعثية والمحرّكية ولو من ناحية وجود سيرة عقلائية على الإلزام بالفعل أو الترك وسرايتها الى التشريعيات لانتقض غرضه بسكوته وعدم منعه عن سرايتها إليها، الا أنّ كون الغرض ذلك غير ثابت.

النكتة الثانية: إنّ الملاك الواقعي من المحرّكية والباعثية تارة يُفرض أنّه غرض للشارع في الجملة بأن لا يفوت ذلك الملاك ولا تنعدم الباعثية والمحرّكية بالمرّة. وأُخرى يُفرض أنّهما غرض له بالجملة وفي تمام الموارد وبالنسبة الى جميع الأعصار والأمصار.

فعلى الأول لا يثبت بالبرهان المذكور إمضاء تمام السير، وإنّما يثبت إمضاء السيرة المستقرّة في جميع الأعصار والأمصار أو معظمها؛ لاختصاص نقض الغرض بها.

ويُلحق بذلك السيرة المعاصرة لعصر التشريع وإن فرضنا زوالها بعد ذلك؛ إذ جعل قانون لا يكون معمولاً به ولا تحصل الغاية المطلوبة منه حين تشريعه ووضعه لا يصحّ عقلائياً.

وأمّا السيرة الخاصّة المستقرّة في ناحية من نواحي العالم أو في عصر أو أعصار محدودة بعد عصر التشريع فسكوت الشارع عنها ليس نقضاً للغرض بحسب الفرض، فلا يثبت به إمضاؤها.

وأمّا على الثاني فيثبت به إمضاء جميع السير حتى السير الخاصّة والمستحدثة في عصر أو أعصار محدودة؛ لحصول انتقاض الغرض حتى بالنسبة إليها أيضاً، وعلى التقديرين فلا فرق بين أن يكون علم المعصوم عليه السلام بوقوع السيرة علما عادياً كما إذا كانت بمرأى ومسمع منه أو بواسطة علمه بالمغيبات؛ لجريان البرهان المذكور على التقديرين.

المناقشة في الدليل الرابع: إمكان أن يكون عدم الردّع ناشئاً من تدريجية الأحكام

قد يُقال: إنّه يُمكن أن يكون عدم الرّدع لأجل كون الأحكام تدريجية، فلا يلزم من عدم الرّدع عن السّيرة العقلائيّة نقض الغرض.

• **الجواب عن المناقشة**

على تقدير تسليم استمرار تدريجية بيان الأحكام بعد عصر المعصومين عليهم السلام والى زمان ظهور الحجة عجل الله فرجه يكفي سكوت الشارع في جواز العمل على طبق السيرة العقلائية؛ لأنّ السيرة إمّا موافقة للحكم الواقعي، وإمّا مخالفة لحكم أخّر الشارع بيانه الى زمان الظهور، وعلى الثاني ليس للشارع غرض فعلي في الحكم الواقعي، فلا بأس بمخالفته.

الدليل الخامس: قاعدة لا ضرر

إنّ قاعدة لا ضرر المستفادة من قوله صلى الله عليه وآله: « لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ »[٣] تعمّ الضرر العرفي الّذي يكون في طول الحقّ المرتكز عُرفاً، فيثبت بها نفي ذلك الضرر أو الحكم الموجب له، وهو يستلزم إمضاء ذلك الحق العُرفي شرعاً، هذا بناءً على أنّ الحديث الشريف في مقام الإخبار عن عدم جعل حكم ضرري في الإسلام، وليس في مقام إنشاء حرمة الضرر والضرار.

وأمّا شمول القاعدة للضرر العُرفي المذكور، فتوضيحه: أنّه يُتصوّر للضرر ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما كان ضرراً ذاتياً من دون أيّ دخل لاعتبار عقلائيّ فيه، كنقص العضو.

القسم الثاني: ما كان منشأه اعتباراً عقلائياً ولكنّه صار بعد اعتبارهم أمراً تكوينياً، فيُوجِد العُرف فرداً حقيقياً للضرر بإيجاد منشأه، نظير: وضعهم

---

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٣٢، ٢٥: ٤٢٨.

القيام من أجل تعظيم القادم، حيث يتحقّق التعظيم به حقيقـة؛ لأنّ التعظـيم لا يُراد به إلا إظهار الاحترام بمبرز ما.

القسم الثالث: ما كان كذلك ولكنّه مختصّ بعُرف خاصّ لكونه فـي طـول إمضاء العُرف وقبوله لـذلك الأمـر الاعتبـاري. وهـذا نظيـر عنـوان الضـرر المنطبق على نقص في ملك أو حق عند عُرف يعتبر الملكية أو الحقية فـي ذلك المورد؛ فإنّه بمنظار ذلك العُرف يكون نقصه ضـرراً، بخـلاف منظـار عُرف لا يعتبر ذلك الحق.

هذه أقسام متصوّرة للضرر، فليُلاحظ هل الضـرر موضـوع لغـة لخصـوص الضرر الذاتي أو الأعمّ منه؟ وعلى الثـاني فهـل الواضـع لاحـظ خصـوص الضرر العُرفي الموجود في عصره، فلا يعمّ ما استجدّ منه، أو لاحـظ معنـى جامعاً ينطبق على ما يتجدّد في كلّ عصـر، نظيـر: وضـع لفـظ (المصـباح) لمصاديقه التي تطوّرت طيلة الأزمنة؟

وعلى أيّ حال تارة: نقول بأنّ صدور الكلام المشتمل علـى عنـوان الضـرر من الشارع المقدس قرينة على إرادة الضرر المقبول عنده، واخـرى: نقـول بأنّ صدوره منه لا يكون قرينة على ذلك.

فلو قلنا بكون الضرر موضوعاً في اللغة لما كان ضـرراً ذاتيـاً وعـدم كـون صدور الكلام من الشارع المقدس قرينة على إرادة الضرر المقبـول عنـده، فلنا أن نُثبت شموله للضرر العُرفي بأحد الطريقين:

الطريق الأوّل: أنّ الضرر العُرفي ـ وإن لم يكن تكوينياً ـ ولكنّه ترسّخ فـي أذهانهم عموماً كأمر تكويني ولو من جهة الغفلة أو الغلط، فيقتضي الإطلاق المقامي تنبيه المعصوم عليه السلام لهم لو لم يكـن مقبـولاً عنـد الشـرع، وحيـث لم يرد التنبيه من قِبله يثبت اعتباره شرعاً، فلو التزمنـا بـأنّ المعصـوم عليه السلام

مكلّف بالنسبة إلى جميع الأعصار ثبتت مقبولية الضرر العُرفي في كلّ عصر، وإلا فتختصّ بما كان في عصره.

الطريق الثاني: أن نقول بأنّ العُرف مرجع في التطبيق على المصاديق، كما أنّه مرجع في تشخيص المفاهيم.

ولو قلنا بأنّ الضرر موضوع للأعمّ من الذاتي والعُرفي الذي صار كأمر تكويني عند الجميع، فلا ريب في شمول مثل (لا ضرر) للضرر العُرفي في كلّ عصر، ولو قلنا بأنّه موضوع للأعم من الذاتي والعُرفي المختصّ بعرف خاصّ فلا يعمّ إلا الضرر العُرفي الموجود في عصر الصدور.

فاتّضح ممّا سبق أنّ هذا الدليل تامّ لإثبات اعتبار الحق الارتكازي المذكور شرعاً ولو كان مستحدثاً على ما تقدّم.

ثمّ إنّ هذا الدليل يُمكن التمسّك به لإثبات إمضاء السير الخاصّة بأقسامها عدا القسم الثالث منها. وتوضيح ذلك:

إنّ في القسم الأول من أقسامها يصدق عنوان الضرر العُرفي بالنسبة الى ظرف تحقّق الخصوصية؛ إذ المفروض في هذا القسم إطباق جميع العقلاء على اعتبار الحق بالنسبة الى أهل ذلك العُرف الخاصّ الذي جرت السيرة بينهم بحيث كان سلب ذلك الحق عنهم وعدم رعايته ضرراً في نظر جميع العقلاء، وفي مثله يُمكن التمسّك بعموم نفي الضرر وإثبات إمضاء ذلك الحق العُرفي العقلائي شرعاً بالإلتزام.

وهكذا في القسم الثاني من السيرة، أي: ما كان هناك اختلاف في إدراك المصالح والجهات المقتضية للسيرة، ولكن مع إمضاء السيرة الخاصّة من ناحية سائر العقلاء رغم اختلافهم فيها؛ فإنّ المفروض أنّ الحق الذي يعتبره عُرف خاصّ يكون مورداً لإمضاء سائر العقلاء، ومعه يصدق عنوان الضرر

على سلب ذلك الحق عن أهل ذلك العُرف، فمنع الزوج عن الاستمتاع بزوجته يُعدّ ضرراً عليه في نظر جميع العقلاء بعد إمضاء نكاحه من ناحيتهم حتى مع اختلافهم في شروط تحقّق النكاح الصحيح، فتعمّه قاعدة نفي الضرر، ويثبت إمضاء ذلك الحق بالنسبة الى أهل العُرف الخاصّ.

وكذا الأمر في القسم الرابع، أي: ما كان اختصاص السيرة بعُرف خاصّ لأجل اختلاف العادات والرسوم رغم عدم اختلاف المصالح والجهات باختلاف الخصوصيات وعدم الاختلاف في إدراكها؛ فإنّ في هذا القسم أيضاً تكون السيرة الخاصّة في الحقيقة مورداً لإمضاء سائر الأعراف ولو بالنسبة الى أهل ذلك العُرف الخاصّ، فلو تعورف في بلد القيادة في يمين الطريق كما في «إيران» وقاد أحد سيارة في يسارها بحيث زاحم سائر السائقين عُدّ ذلك الشخص مضاراً في نظر العقلاء حتى في نظر العقلاء الذين يعيشون في بلد تكون قيادتهم في يسار الطريق.

وهذا يكشف أنّ حقّ الذهاب في طرف اليمين في ذلك البلد الخاص معتبرٌ عند جميع العقلاء، وفي طول اعتباره يثبت إمضاؤه شرعاً بعموم (لا ضرر)؛ بناء على شموله للحقوق المستجدّة.

وأمّا القسم الثالث، أي: السيرة الخاصّة التي لم يمضها سائر العقلاء فالتمسّك بالدليل المذكور لإثبات إمضائه محلّ إشكال؛ إذ المفروض اختلاف العقلاء في ثبوت ذلك الحق العُرفي الذي اعتبرته طائفة منهم وعدم إمضائه من ناحية غيرهم، ومعه يشكل صدق عنوان الضرر على سلب ذلك؛ فإنّ المتيقّن من ذلك ما إذا اعتبر ذلك الحق سائر العقلاء أيضاً ولو إمضاءً، وهذا مفقود في المقام بحسب الفرض.

الدليل السادس: الظّهور الحالي عند السّكوت

قد يُقال: إنّ عدم الرّدع عن السِّير العقلائيّة يدلّ على إمضائها دلالة حالية؛ بدعوى أنّ المعصوم عليه السلام ـ بما أنّ له مقام التّبليغ والمسؤوليّة في أداء الأحكام ـ يكون لسكوته عن موقف عقلائي عامّ يقع بين يديه ظهور حاليّ في أنّه يوافق عليه ويقبل به، نظير: دلالة سكوته عن عمل شخصي يقع أمامه أو سكوت الأب عن تصرّف معيّن من ابنه الكاشف عن رضاه به، بل قيل: إنّ السكوت قد يكون أبلغ من الكلام في التعبير عن المرام.

وهذا الظهور الحالي يختلف بحسب الظروف والملابسات، وهو إن بلغ مرتبة اليقين كان حجة بلا كلام، وإلا فنحتاج في إثبات حجيته الى ضمّ كبرى حجية الظهور حتى إذا كان حاليّاً. ومنه يظهر أنّه لا يُمكن تتميم الاستدلال في المقام بالسيرة العقلائيّة على حجية الظّهور نفسه.

ويُؤيّده مارواه الشّيخ رحمه الله بإسناده عن أَحْمَد بْن مُحَمَّد بْن سَعِيد بْن عُقْدَةَ عَنْ مُحَمَّد بْنِ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُوَيْدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ كِلَابٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام يَقُولُ: « يُغْشَى قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِالثَّوْبِ وَلا يُغْشَى قَبْرُ الرَّجُلِ، وَقَدْ مُدَّ عَلَى قَبْرِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ثَوْبٌ وَالنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله شَاهِدٌ وَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ »[٤]؛ فإنّ الإمام عليه السلام قد استدلّ على الجواز بعدم إنكار النّبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، فإذا كان عدم إنكاره لما فُعل بمشهده من عمل شخص أو أشخاص دليلاً على إمضائه، فيكون عدم إنكاره لما عليه جميع العقلاء دليلاً عليه بطريق أولى.

---

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٤٦٥.

وما رواه الْحُسَيْنُ بْنُ بِسْطَامَ وَأَخُوهُ في طب الْأَئِمَّة عليهم السلام عَنْ مُحَمَّد بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْعَلَوِيِّ عَنْ أَبِيه إِبْرَاهِيم بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عَنْ آبَائه عليهم السلام، قَالَ: قيلَ للصَّادق عليه السلام: الرَّجُلُ يَكْتَوِي بِالنَّار وَرُبَّمَا قُتِلَ، وَرُبَّمَا تَخَلَّصَ. قَالَ: « (قَد) اكْتَوَى رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسه »[٥].

ويُمكن تأييده أيضاً بما قد يُقال: إنّ تجويزَ الشارع المقدس للأكل من بيوت الآباء والامّهات وغيرهم المذكورين في الآية الكريمة[٦] مع عدم الإذن الثابت اعتباره كتاباً وسنّة بل وإجماعاً راجعٌ إلى حجية ظهور الحال في الرضا من المالك بالأكل[٧].

وبهذا البيان تثبت حجّية السِّير العقلائيّة المعاصرة، بل المستحدثة المعلوم حدوثها عاديّاً بظهور أمارات تحقّقها من طريق إحراز إمضاء تلك السِّير من دون الحاجة إلى القول بكفاية مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله.

المناقشة في الدليل السادس

ويُمكن المناقشة في هذا الدليل بوجوه:

أ. المناقشة الاولى: عدم حجية ظهور الحال

قد نُوقش في هذا الدّليل بأنّه لا كلام لنا في فرض إفادة ظهور حال الشارع في إمضائه لما لم يردع عنه من البناءات العقلائية للقطع

---

(٥) وسائل الشّيعة ٢٥: ٢٢٣.

(٦) النور: ٦١. وإليك نصّ الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ...﴾.

(٧) راجع: مستمسك العروة الوثقى ٥: ٤٤٤.

بإمضائه له، وأمّا حجية ظاهر الحال ـ كظهور حال شخص في أنّه سارق ـ فهي غير واضحة.

نعم، قد يُوجب ظهور الحال ظهوراً للكلام كظهور حال المتكلم في أنه في مقام الجد لا الهزل، وهذا يختلف عمّا نحن فيه من الظهور الحالي للسكوت، فلا يُقاس به، وقد يكون ظهور الحال مفيداً لتشخيص المُدَّعِي من المنكر، وهذا أيضاً خارج عن البحث، وأمّا حجية ظهور سكوت البكر في رضاها بتزويج أبيها لها فلو تمّت لكانت بمقتضى الرواية الخاصّة؛ فإنّ ما هو ثابت ببناء العقلاء هو حجية ظهور الكلام، وما يقوم مقامه ممّا يدلّ على كون الشخص بصدد إبراز مراده به كالكتابة، على أنّه لو فُرض ثبوت بناء العقلاء على الاعتماد على ظاهر الحال فلم يُحرز إمضاء الشارع له.

وقد استشكل السيد الخوئي رحمه الله أيضاً في حجية ظاهر الحال في غير الموارد الخاصّة(٨) ؛ لعدم خروجه عن حدود الظنّ الذي لا يُغني عن الحق، ألا ترى أنّ مَن كان معتاد الاستبراء أو مواظباً على الصلاة أوّل الوقت ليس له البناء على الإتيان لدى الشك اعتماداً على ظاهر الحال (٩).

---

(٨) منها: ما ذكره في الموسوعة [١٣: ٦٠] من أنّ ما ورد في القرآن من الإذن من الأكل من بيوت جماعة كالأب ظاهر في إمضاء كاشفية ظاهر حالهم عن رضاهم بالأكل من بيوتهم، واستنتج من ذلك حرمة الأكل من بيوتهم مع العلم بكراهتهم، ومنها: ما ذكره في الموسوعة [٣: ٢٨٥] من أنّ ظاهر الحال يكشف عن مسجدية ساحة المسجد ونحوها، وذكر في توضيحه أنّه لو لم يكن شاهد الحال أو جريان يد المسلمين عليه بما أنّه مسجد كافياً في الحكم بالمسجدية لم يمكن إثبات المسجدية في أكثر المساجد؛ إذ من أين يعلم أنّه مسجد مع عدم العلم بكيفية وقف الواقف؟!.

(٩) موسوعة الإمام الخوئي ١٩: ١٠٧، و١٧: ٥٩.

فالإلتزام بكشف سكوت الأئمة عليهم السلام عن إمضاء البناء العقلائي الذي لا يكون عامّ البلوى مشكل.

ويشهد على ما ذكرناه خلوّ الروايات المنقولة عن الأئمة المتقدّمين عليهم السلام عن الردع عن بعض الارتكازات التي ورد الردع عنها عن الأئمة المتأخّرين(١٠).

(١٠) مثال ذلك: ما ورد في صحيحة جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى ضيعة، وقد كان يدخلها، ويخرج منها، فلمّا أن نقد المال صار إلى الضيعة فقلبها، ثم رجع فاستقال صاحبه، فلم يقله، فقال ابوعبدالله عليه السلام: « إنه لو قلب منها ونظر إلى تسع وتسعين قطعة، ثم بقي منها قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية » [وسائل الشيعة ١٨: ٢٨]، فإنّها رادعة عن مرتكز العقلاء من عدم ثبوت خيار الفسخ ما لم يكن هناك تخلّف للوصف المشترط صريحاً أو ضمناً.

وهكذا ما ورد في خيار تأخير الثمن، كصحيحة علي بن يقطين أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يبيع البيع، ولا يقبضه صاحبه، ولا يقبض الثمن، قال: « فإنّ الأجل بينهما ثلاثة أيام، فإن قبض بيعه، وإلا فلا بيع بينهما » [وسائل الشيعة ١٨: ٢٢]، فإنّه مخالف لسيرة العقلاء، فإنّ خيار تأخير الثمن عند العقلاء لا يختصّ بما بعد ثلاثة ايام، بل يثبت قبلها أيضاً.

وهناك كلام في أنّه هل يثبت للرواية مفهوم يُستفاد منه انتفاء خيار التأخير في غير مورد الرواية، أي: فيما كان البيع نسيئة أو قبض المشتري المبيع، حيث إنّهما خارجان عن مورد الرواية، أم لا؟، فأنكر السيد الخوئي قدس سره ثبوت المفهوم، ولكن لو قلنا بثبوت المفهوم لها ـ كما هو ظاهر جماعة ـ فيكون رادعاً عن بناء العقلاء على ثبوت خيار التأخير مطلقاً.

وكذا رواية عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه غير أنّه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله، فسرق المتاع من مال من يكون؟ فقال: « من مال صاحب المتاع... » [وسائل الشيعة ١٨: ٢٤]، مخالفة لسيرة العقلاء من عدم ثبوت حق للمشتري بعد كون عدم قبض المبيع مستنداً إليه.

ومن البعيد جداً أن يكون قد صدر هذا الرادع من أوّل إمام تمكّن من الردع.

- **الجواب: اعتبار ظهور الحال في مثل المقام عقلائياً**

لا حاجة لنا لإثبات المطلوب إلى حجية ظهور الحال كلّياً، بل يكفي حجيته في مثل المقام بخصوصيته من كون السيرة بمرأى من المعصوم عليه السلام المسؤول عن تبليغ الأحكام وأدائها، ولا ريب في قيام السيرة العقلائية على حمل سكوته على الإمضاء، نظير: ما إذا ذكر فتاوى المفتي بمحضره وسكت مع التفاته وعدم وجود المانع عن إظهار الواقع.

نعم، لا مجال لتتميم الاستدلال بها في المقام؛ لأنّ الكلام في إثبات حجية سيرهم بالظهور الحالي.

ويُمكن تتميم الاستدلال هنا بأنّ الظهور المبحوث عنه من الظّهورات القويّة الموجبة للقطع أو الاطمئنان أو بأنّه حجّة عند العقلاء مع عدم احتمالهم لمخالفة الشّارع المقدّس لهم في هذا الأمر، فيكون سكوته على ظهور حاله في القبول موجباً لإغرائهم بالجهل ولو بالنّسبة إلى وظائفهم الظّاهريّة، وهو قبيح عقلاً.

وأمّا الاستشهاد على نفي اعتبار الظّهور الحاليّ بما تقدّم ـ من خلوّ الروايات المنقولة عن الأئمة المتقدمين عليهم السلام عن الردع عن بعض الارتكازات التي ورد الردع عنها من الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام ـ فهو غير تامّ بملاحظة كون بيان الأحكام تدريجيّاً ولو سلّم كون جميع تلك الأخبار رادعة عن السير العقلائية.

ب. المناقشة الثانية: عدم انعقاد ظهور الحال في مثل المقام

قد يُناقش في هذا الدليل أيضاً بأنّه لا ينعقد ظهور الحال في مثل المقام؛ إذ أولاً: إنّ بيان الأحكام تدريجي، ولعلّه تُرِك الردع عن بعض

سيرهم إلى عصر الحجة ﷺ. وثانياً: يحتمل أن يكون هناك مانع عن إظهار الحق من رعاية مصلحة أقوى أو عدم بسط اليد أو اللسان.

- **الجواب: عدم المانع عن انعقاد الظهور في مثل المقام**

ويُجاب عن هذه المناقشة بأنّ ما ذُكر من الاحتمالات لا يكون مانعاً من انعقاد ظهور الحال بعد كونها غير معتنىً بها عقلائياً، ولا أقلّ من الظهور الكاشف عن الوظيفة الفعلية.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الاستدلال بالظّهور الحاليّ تامّ بالنّسبة إلى السِّيَر المعاصرة للمعصوم عليه السلام والمستحدَثة المعلوم حدوثها عاديّاً بظهور أمارات تحقّقها.

أمّا السير الخاصّة فيتمّ الظهور الحالي بالنسبة إليها إذا توفّر فيها شرطان:

الأول: علم المعصوم عليه السلام بتحقّقها علماً عادياً، كما إذا وقعت بمرأى ومسمع منه، فلا ينعقد الظهور بالنسبة الى ما اطّلع عليه بواسطة علمه بالمغيبات.

الثاني: كونها سيرة العقلاء المتشرّعين، وأمّا غيرها كسيرة أهل الكتاب فلا ينعقد لسكوت الشارع عنها ظهور في إمضائها.

حصيلة البحث في الفصل الثاني

السيرة العقلائية المعاصرة للمعصوم عليه السلام حجة إذا كانت عامّة ولو زال بعد ذلك العصر. وأمّا حجية السيرة المعاصرة الخاصّة فمشروط بكونها سيرة للعقلاء المتشرّعين بعد ما كانت بمرأى ومسمع من المعصوم عليه السلام.

أمّا السيرة المستحدثة العامّة فهي حجة إذا كانت على اعتبارِ حقٍّ.

وكذا السيرة المستحدثة الخاصّة إذا كانت على اعتبارِ حقٍّ فحجة أيضاً الا إذا اختلف العقلاء في ثبوت ذلك الحق واعتبرته طائفة منهم ولم تعتبره طائفة أخرى ولم تحترم اعتبار تلك الطائفة على الأقلّ.

الفصل الثالث: طرق إحراز السيرة وإمضائها وعدم الردع

إذا قلنا باعتبار السيرة العقلائية وأنّه منوط بإحراز الإمضاء أو إحراز عدم الردع على الأقلّ، يقع الكلام في طرق إحراز السيرة نفسها وطرق إحراز الإمضاء وإحراز عدم الردع في عدّة مقامات:

المقام الأول: طرق إحراز السيرة

مقدّمة

بعد أن تحدّثنا عن حجية السيرة العقلائية ينبغي البحث عن طرق إحراز السيرة صغروياً، وأنّ الفقيه كيف يحرز سيرة العقلاء المعاصرين له؟ فهل يحتاج في ذلك الى الاستقراء والفحص الخارجي عن حالهم وكيفية سلوكهم العملي؟ أو بإمكانه أن يستند الى طريق آخر؟

كما ينبغي البحث عن أنّه كيف يحرز أنّ السيرة المعاصرة له ثابتة في عصر المعصومين عليهم السلام.

والبحث الثاني يبتني على أساس أصل موضوعي، وهو اختصاص الحجية بالسيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام، والبحث الأول قد يُحتاج إليه مقدّمة للبحث الثاني ـ كما سيتّضح ـ ومهمّ في نفسه لإثبات السيرة المستحدثة إذا قلنا بحجيتها، فالكلام يقع في مرحلتين:

المرحلة الأولى: طرق إحراز السيرة المعاصرة لنا.

المرحلة الثانية: طرق إحراز السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام.

المرحلة الأولى: طرق إحراز السيرة المعاصرة لنا

أ. الطريق الأوّل: الاستقراء

إنّ استقراء حال العقلاء وسلوكهم العملي وتتبعه في الخارج قد يُوجب استكشاف السيرة، فإذا رأينا أنّ عدداً من أفراد المجتمع على اختلافهم في الخصوصيات الفردية متّفقون على سلوك معيّن فقد يُظنّ أنّ ذلك بناء عملي عامّ من جميع أفراد ذلك المجتمع وإن احتُمل أيضاً أن يكون لأجل خصوصية مشتركة في ذلك العدد المذكور أو لخصوصيات مختلفة فيهم اقتضت سلوكاً واحداً صدفة، وكلّما تكرّرت التجربة بالنسبة الى عدد أكثر قوي الظنّ بعموم السيرة، وضعف احتمال الخلاف، فربّما يحصل الاطمئنان بأنّها طريقة عامّة وسيرة عقلائية، بل قد يحصل القطع بذلك نتيجة اضمحلال احتمال الخلاف في النفس على ما يُدّعى في باب حساب الاحتمالات. ولحصول ذلك القطع أو الاطمئنان لا مناص من تتبّع الظروف المختلفة والطوائف المتفاوتة من الناس ليتأكّد أنّه بناء عملي عامّ.

وهذا الطريق لا إشكال فيه في فرض حصول القطع، بل وفي فرض حصول الاطمئنان، لكن بشرط عدم توقّف حجية الاطمئنان على السيرة أو إثبات السيرة على حجيته بطريق قطعي أو ما ينتهي إليه، كما لا يخفى.

ب. الطريق الثاني: التحليل الوجداني

إنّ الانسان إذا عرض مسألة على وجدانه ومرتكزاته فرأى أنّه منساق الى اتّخاذ موقف معيّن، ولاحظ أنّ هذا الموقف واضح في وجدانه بدرجة كبيرة، واستطاع أن يتأكّد من عدم ارتباطه بالخصوصيات المتغيّرة من حال الى حال ومن عاقل الى عاقل ـ بحيث لا فرق بين أعقلهم وأدونهم في العمل بالسيرة ـ بملاحظة تحليلية وجدانية، أمكنه أن ينتهي الى الوثوق بأنّ ما ينساق إليه من موقف حالة عامّة في كلّ العقلاء؛ بشرط وجود ابتلاء عامّ بالمسألة، وعدم مانع عن تحقّقه كجبر السلطات، إلا أن نريد إثبات تحقّق سيرة غيرعامّة، فلا نحتاج الى هذين الشرطين.

ج. الطريق الثالث: الضرورة والحاجة لخصوص السيرة

إنّ مورد السيرة قد يكون ممّا لا مناص منه في المجتمع بحيث لا تنتظم الأُمور إلا به حصراً؛ وذلك مثل قاعدة اليد التي لولاها لاختلّ نظام الحياة الاجتماعية والتعامل الجمعي؛ إذ قلّما يوجد مورد تُحرز فيه ملكية شخص لمال بالقطع الوجداني، ولا يوجد بديل لها، ففي مثل ذلك يُمكن إحراز السيرة وأنّ البناء العملي على أنّ كلّ مَن بيده مال فهو مالك له ما لم يثبت خلافه.

إلا أنّ هذا البيان نفسه يُمكن أن يُستكشف به الحكم الشرعي مباشرة، فيُقال: إنّ الشارع جعل اليد أمارة على الملكية، وإلا لزم المحذور المذكور من دون حاجة الى توسيط السيرة في ذلك.

د. الطريق الرابع: النقل والشهادة

يُمكن إثبات السيرة بالنقل والشهادة إذا أفادا العلم أو الوثوق بسبب الكثرة أو بضمّ القرائن والشواهد، وكذا إذا كان النقل واجداً لشرائط الحجية كخبر الثقة ـ إذا كان حسيّاً أو قريباً من الحسّ أو محتمل الحسّية والحدسية ـ فإنّه نقل للسيرة مطابقة وللحكم الشرعي التزاماً بعد قبول الملازمة بين السيرة والحكم الشرعي. لكن هذا يتمّ فيما ثبتت حجية هذا النقل بغير السيرة أو بسيرة ثبت وجودها بطريق آخر غير هذا الطريق التعبّدي.

المرحلة الثانية: طرق إحراز السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام

أ. الطريق الأوّل: الاستقراء

إنّ استقراء الأوضاع الاجتماعية المتعدّدة في مجتمعات مختلفة وملاحظة تطابقها على شيء واحد يُوجب تعميم الحكم الى جميع المجتمعات العقلائية حتى المعاصرة لعهد المعصومين عليهم السلام.

- **المناقشة في الطريق الاول**

إنّ هذا الوجه لا يتمّ في جملةٍ من الأحيان؛ لأنّنا بهذا الاستقراء نُلاحظ المجتمعات المعاصرة، بينما يُراد التعميم الى مجتمع يفصلنا عنه زمان طويل بما كان يحويه من أحداث وظروف ووقائع، ومثل هذا التعميم متعذّر بحسب قواعد حساب الاحتمالات غالباً؛ لأنّ التعميم إنّما يصحّ فيما إذا لم نحتمل نكتة وخصوصية في حالة معيّنة تميّزها عن غيرها من الحالات، وهذا الاحتمال ثابت هنا بعد أن عُلم إجمالاً تغيير الأوضاع الاجتماعية

في الجملة عمّا كانت عليه في الأزمنة السابقة وعدم ثباتها جميعاً على ما كانت عليه نتيجة طروّ عوامل مختلفة يُحتمل تحقّق بعضها بالنسبة الى تلك السيرة.

■ الجواب عن المناقشة

لو لوحظت المجتمعات المعاصرة المتباعدة التي لا يُحتمل تأثّر بعضها ببعض واتفاقها على شيء فلا يبعد أن يكشف ذلك عن وجوده في زمان الشارع.

ب. الطريق الثاني: التحليل الوجداني

ما تقدّم في الطريق الثاني من طرق إحراز السيرة العقلائية لنا من تحليل موقفنا الشخصي الواضح وملاحظة عدم ارتباطه بالخصوصيات المتغيّرة من حال الى حال ومن عاقل الى عاقل ـ بحيث لم يكن هناك فرق بين أعقلهم وأدونهم في العمل بالسيرة ـ فإنّه يُؤدي الى الوثوق بأنّه موقف عامّ من جميع العقلاء حتى المعاصرين للمعصوم، وقد يُدعم ذلك بما تقدّم من استقراء حالة العقلاء في مجتمعات عقلائية مختلفة للتأكّد من هذه الحالة العامّة.

ج. الطريق الثالث: الضرورة والحاجة لخصوص السيرة

يُمكن إحراز السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام بما تقدّم في إثبات السيرة المعاصرة لنا من أنّ مورد السيرة إذا كان أمراً لا مناص منه في الحياة الاجتماعية التعاملية وكان فيها على سبيل الحصر فهذا ممّا يُحرز معه وجداناً قيام السيرة العملية؛ إذ بدونه يختلّ النظام الاجتماعي؛

وذلك مثل قاعدة اليد على ما عرفت. إلا أنّه قد يُستغنى بالبيان نفسه لإثبات أماريتها شرعاً مباشرة ومن دون التمسّك بالسيرة.

د. الطريق الرابع: النقل التاريخي

يُمكن إثبات بعض السير العقلائية بالنقل التاريخي، كما ورد في استخراج المعادن كالعقيق والملح وتملّكها بحيازتها[١١]؛ وذلك بشرط حصول الوثوق من كثرة النقل واستفاضته أو من اقترانه بقرائن وشواهد للصدق أو كونه جامعاً لشرائط الحجية بالشرطين المتقدّمين في الطريق الرابع من طرق إحراز السيرة المعاصرة لنا.

ه. الطريق الخامس: الاستكشاف بتوسيط السيرة المعاصرة لنا

إذا رأينا سيرة عقلائية بالفعل في عصرنا وكان موضوعها عامّ البلوى بحيث من شأنه أن ينعقد فيه تطابق عملي عامّ فيُمكن أن يُجعل ذلك دليلاً على أنّها ذات جذور قديمة تمتدّ الى عهد المعصومين عليهم السلام؛ وذلك بنكتة أنّ من المستبعد جدّاً بل الصعب والممتنع عادة بحساب الاحتمالات أن تكون السيرة على خلاف ما جرت عليه اليوم، فتحوّلت عمّا كانت عليه فجأة الى السيرة التي نراها فعلاً؛

فإنّ هذا التحوّل نفسه غريب وعدم نقل ذلك أيضاً غريب.

وهذا طريق تامّ في إحراز السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام بشرط تحقّق موضوعها في ذاك الوقت، وأن لا تكون السيرة تحوّلت تدريجاً خلال قرون متمادية حسب عوامل مساعدة للتحوّل.

---

(١١) هذا نظير ما ورد في باب خمس المعادن المفروغ فيها تملكها بالحيازة ـ بناء على اعتبار الملكية في تعلّق الخمس ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ٤٩١ ـ ٤٩٣.

و. الطريق السادس: عدم تحقق البديل للسيرة

هذا الطريق إنّما يتمّ في مورد لو لم تكن السيرة منعقدة على ما يراد إثبات انعقادها عليه لكان لها بديل، وكان ذلك البديل ظاهرة مهمة لاتقتضي العادة أَنْ تمرّ بدون تسجيل لخطورتها، ولعلّ من أحسن أمثلة ذلك انعقاد السيرة على العمل بالظواهر؛ فإنّه لو لم تكن هذه السيرة موجودة في عهدهم عليهم السلام ولم يكن بناء الصحابة والأصحاب على جعل الظهور مقياساً لاقتناص المعنى فلا بدّ من أَن تكون هناك مبانٍ أُخرى بديلة لذلك في مقام الاقتناص؛ إِذ لا شكّ في أنَّهم كانوا يقتنصون المعاني من الأدلّة الشرعية على كلّ حال، فلو لم يكن ذلك على أساس الظهور فلا بدَّ من قاعدة أُخرى بدلاً عن الظهور، وذاك البديل لو كان لكان ظاهرة اجتماعية فريدة وملفتة للنظر بحيث لا يُمكن أَنْ تمرّ دون أَنْ يصل إِلينا آثارها وأخبارها بشكل وآخر، فإنَّ ما هو أقلّ من ذلك تصل آثاره عادة إلى المتأخّرين بالتدريج، فكيف لاتصل إِلينا رائحة بديل عن الظهورات بوجه من الوجوه؟ ! فيُستكشف منه أنَّه لم يكن هناك بديل، بل كان الظهور هو الحجة.

ز. الطريق السابع: عدم كثرة السؤال

إنّ موقف الناس بالنسبة الى سيرة خاصة لا يخلو من حالتين في مقام الإثبات:

الأولى: أن نعلم كون العمل على خلاف السيرة ليس موافقاً لطبع المجتمع ولا واضحاً لدى الناس، وتبعاً لذلك لا تكون سيرة مثلها من

حيث وفاقها لطبع المجتمع، وإلا يُمكن أنّ عمل الناس بها كان السبب في عدم كثرة السؤال عن السيرة.

الثانية: أن نعلم أو نحتمل كون العمل على خلاف السيرة موافقاً لطبع المجتمع وواضحاً لدى الناس.

أمّا في الحالة الاولى فإنّ المسألة التي يُراد إثبات السيرة فيها إذا كانت من المسائل الداخلة في ابتلاء الناس بها كثيراً، ومع ذلك نجد عدم كثرة السؤال والجواب عليها على مستوى الروايات والأدلّة الشريعة؛ فإنّه في مثل ذلك يُستكشف أنّ ذلك السلوك كان ثابتاً في زمان المعصوم عليه السلام، وإلا لزم إمّا أن يكثر السؤال عنه من جانب المؤمنين من حيث أنّهم من العقلاء ويصل إلينا، أو يكون خلافه من الواضحات العقلائية عند الناس، وكلاهما خلف.

وأمّا في الحالة الثانية فلا يثبت وجود السيرة مع عدم كثرة السؤال عنها، فمثلاً: لا يُمكن إثبات السيرة على طهارة أبوال الدوابّ الثلاث المأكول لحمها بهذا الطريق؛ إذ نحتمل أنّ مقتضى الطبع كان هو الاجتناب عنه، فإذا كان ذلك وفق الطبع لم تلزم كثرة السؤال عن النجاسة والجواب.

- **المناقشة**

غاية ما يُحرز بهذا الطريق السيرة المتشرّعية لا العقلائية؛ وذلك لأنّه يُحتمل أن يكون عدم سؤال المتشرّعة بسبب بيان خاص من المعصوم عليه السلام أيضاً، وعدم وصول هذا البيان طوال القرون الماضية غير بعيد.

حصيلة البحث في المقام الأول

إنّ طرق إحراز السيرة المعاصرة لنا أربعة:

الأوّل: الاستقراء

الثاني: التحليل الوجداني

الثالث: الضرورة والحاجة لخصوص السيرة

الرابع: النقل والشهادة

وقد عرفت تمامية هذه الطرق وإمكان استكشاف السيرة المعاصرة لنا بها ولو بالنسبة الى بعض الموارد.

وأمّا السيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام فطرق إثباتها علاوة على الطرق المذكورة ما يلي:

الأوّل: الاستكشاف من السيرة المعاصرة لنا

الثاني: عدم البديل للسيرة

الثالث: عدم كثرة السؤال

وقد تبيّن ممّا تقدّم تمامية الطرق السبعة إلا الطريق الأخير، أي: عدم كثرة السؤال.

هذا تمام الكلام بالنسبة الى السير الواقعة في طريق إثبات الحكم الشرعي.

وأمّا السير المرتبطة بموضوع الحكم الشرعي فيُضاف الى طرق إحرازها الاستصحاب، فإذا علمنا بوجود سيرة على أن نفقة مثل الزوجة في وقت بنحو خاص وشككنا في بقاء تلك السيرة فإننا نتمسّك حينئذ في إثباتها بالاستصحاب.

تنبيه: طرق إحراز الارتكاز العقلائي

إنّ الطرق المتقدّمة يُمكن أن يُستكشف بها الارتكاز العقلائي لو قلنا باعتبارها.

نعم، إنّ التمسّك بالارتكاز العقلائي حيث كان في مورد لم تتحقّق فيه السيرة العملية لعدم الموضوع لها أو لم يُحرز تحققها على الأقلّ لقلّة الابتلاء بالموضوع ـ وإلا فمع تحقّق السيرة وإحرازها يُستغنى بالسيرة عن إثبات الارتكاز ـ لا تتحقق الصغرى ببعض الطرق فيه، مثل الحاجة والضرورة؛ فإنّها لا معنى لها فيما لا ابتلاء بالموضوع فيه إطلاقاً أو غالباً، وكذا الطرق التي فُرض في تقريبها عمومية البلوى لا صغرى لها في الارتكاز المذكور، مثل: استكشاف معاصرة السيرة من وجود السيرة في عصرنا، وكذا كثرة السؤال وعدم البديل، كما لا يخفى.

المقام الثاني: طرق إحراز الإمضاء

يُمكن إحراز الإمضاء بعدّة طرق:

الطريق الأول: قيام دليل على الإمضاء

هذا الدليل قد يكون قطعياً، نحو النصّ المتواتر والإجماع والسيرة المتشرّعية الكاشفة عن الإمضاء، كعمل أصحاب الأئمة عليهم السلام بأخبار الثقات الكاشف عن إمضاء ما عليه بناء العقلاء من العمل بخبر الثقة.

وقد يكون ظنيّاً، مثل الظواهر الواردة في جملة من العقود والإيقاعات.

والإمضاء إنّما يثبت بالدليل الظنّي تعبّداً إذا اجتمع شرطان:

الشرط الأول: ثبوت اعتبار هذا الدليل الظنّي مع الغضّ عن السيرة التي نريد إثبات إمضائها بالدليل المذكور.

الشرط الثاني: عدم استكشاف الإمضاء بطريق قطعي آخر، والا لم يكن مجال للتعبّد بالإمضاء بالدليل المذكور.

مدى الحاجة الى السيرة مع قيام الدليل المذكور

إذا قام الدليل القطعي أو الظنّي على الإمضاء فهناك فروض ثلاثة:

الأول: قد نحتاج الى السيرة لإثبات أصل الحكم الشرعي وكذا لتعيين حدوده وقيوده، كما إذا تمت دلالة مثل قوله تعالى ﴿وأمر بالعرف﴾ [(١٢)] على إمضاء السير العقلائية عموماً؛ فإنّه بضمّ قيام سيرة عقلائية في مورد خاص يكشف عن الحكم الشرعي في حدود ما جرت عليه السيرة.

الثاني: قد نحتاج الى السيرة لتعيين حدود الحكم وقيوده دون أصله، كما إذا كان الدليل المذكور ناظراً الى إثبات الحكم الشرعي إمضاءً لما عليه السيرة، ففي مثله يرجع الى السيرة لتعيينها إذا لم تتعيّن في ذلك الدليل. وأمّا أصل الحكم فهو ثابت بذلك الدليل نفسه من دون حاجة الى الرجوع الى السيرة.

الثالث: قد نحتاج الى الرجوع الى ذلك الدليل في تعيين حدود الحكم أيضاً، كما إذا كان الدليل المذكور ناظراً الى إثبات الحكم مستقلاً لا إمضاءً لما عليه بناء العقلاء وإن كان كاشفاً عن الإمضاء التزاماً، ففي مثله قد يكون مفاده أوسع ممّا عليه البناء العقلائي أو أضيق منه، فيتبع مفاد ذلك الدليل سعة وضيقاً، ولا يرجع الى السيرة لتعيين حدود الحكم.

---

(١٢) الأعراف ١٩٩.

كما أنّه لا يرجع الى السيرة لتعيين حدود الحكم إذا احتملنا أن يكون مفاده كذلك ولم يحرز كونه ناظراً الى إمضائها، ففي الفرض الثالث تنعدم فائدة الرجوع الى السيرة(١٣).

الطريق الثاني: فعل الشارع

انّ عمل الشارع على طبق السيرة العقلائية يستكشف به الإمضاء، كاعتماده على الظهور في بيان مقاصده وعدم تقيّده بإبرازها بالعبارات الصريحة؛ فإنّه يُمكن أن يُستدلّ بذلك على إمضاء السيرة العقلائية على حجية الظهور بشرط حصول اليقين بذلك.

وأمّا إذا كان فعله ظاهراً في الإمضاء فلا يُمكن الاستدلال به؛ لأنّ الكلام بعدُ في حجية الظهورات، أجل، يُمكن الاستدلال به مع ضمّ السيرة

---

(١٣) قد يُناقش في استكشاف الإمضاء من هذا الطريق الأول بأنّ الاحتمال المزبور ـ أعني احتمال عدم كون الدليل ناظراً الى إمضاء السيرة ـ يتطرّق الى غالب الأدلّة التي نريد إثبات الإمضاء بها، خصوصاً في الأدلّة اللبّية مثل الإجماع والسيرة، التي لا لسان لها؛ إذ ليس مفاد الأدلّة غالباً أنّ الشارع أمضى السيرة الكذائية، وإنّما تدلّ على الحكم الشرعي الموافق لما عليه السيرة، ومن الممكن أن يكون ناظراً الى إثبات الحكم مستقلاً لا إمضاءً، ومعه تنعدم فائدة الرجوع الى السيرة وإثبات إمضائها.

نعم، إن تمّت دلالة مثل قوله تعالى: ﴿ وأمر بالعرف ﴾ على إمضاء السير العقلائية لم يرد عليه المناقشة المزبورة، الا أنّ الإشكال في تمامية دلالته على ما يأتي في مبحث أدلة حجية السيرة في الكتاب التفصيلي.

ويمكن الإجابة عن المناقشة بأنّ الفقيه قد يفهم من الدليل أنّه إمضائي ولو باستظهار ذلك منه بعد وروده في مورد قامت السيرة العقلائية فيه مسبقاً، فيحتاج الى الرجوع الى السيرة بعد إثبات إمضائها بالدليل الإمضائي لتعيين حدود الحكم، نظير ما يقال في قاعدة الفراغ والتجاوز من أنّها لا تجري مع العلم بالغفلة حال العمل؛ نظراً الى أنّها قاعدة عقلائية، فإنّ سيرة العقلاء جارية على عدم الاعتناء بالشكّ في العمل بعد وقوعه؛ باعتبار أنّ الغالب عدم وقوع الغفلة حين الاشتغال بالعمل، فيكون مرجعها الى أصالة عدم الغفلة نوعاً عن صحة العمل، فلا مجال لجريانها مع العلم بالغفلة، ولأجل ذلك لا ينعقد لأدلّتها اللفظية إطلاق يشمل فرض العلم بالغفلة. راجع: مصباح الاصول٣: ٣٠٦.

المتشرّعية؛ بأن نُثبت حجيّة شخص هذا الظهور بالسيرة المتشرّعية، ثـم بـه نُثبت إمضاء السيرة العقلائية.

وليس هذا عبثاً أو تكراراً؛ لأنَّ المقدار الـذي يثبـت بسـيرة المتشـرّعة مـن الحجية قد يكون له قـدر متـيقّن هـو خصـوص الظهـور القـوي لا مطلـق الظهور، ويكون شخص هذا الظهور داخلاً في المتيقّن.

الطريق الثالث: استكشاف الإمضاء من عدم الردع

حاصل هذا الطريق أنّ عـدم ردع المعصـوم عليه السلام عـن سـيرة كاشـف عـن موافقته وإمضائه لها؛ إذ لو لم يكن موافقاً لها لـردع عنهـا لا محالـة، وجـه الملازمة بين عدم الموافقة والردع أحد الامور التالية:

الأول: وجوب النهي عن المنكر

الثاني: وجوب دفع المنكر

الثالث: وجوب إرشاد الجاهل وتبليغ الشريعة

الرابع: استحالة نقض الغرض

الخامس: ظهور سكوت الشارع في الامضاء ظهوراً حالياً

وبالجملة: إذا واجه المعصوم عليه السلام سيرة مخالفة للشرع فلا بدّ أن يردع عنها بمقتضى كونه مكلّفاً بالنهي عن المنكر أو دفعه أو بإرشاد الجاهل مطلقا أو بمقتضى كونه مبلّغاً ومبيّناً للشريعة أو لئلا يفوت الغرض الذي لأجله وضع الحكم أو لئلا يلزم الإغراء بالجهل، فسكوته فـي قبـال سـيرة كاشـف عـن إمضائه لها.

وتفصيل الكلام في هذا الطريق قد مرّ في الفصل الثاني.

حصيلة البحث في المقام الثاني

إنّ طرق إحراز إمضاء السيرة العقلائية ثلاثة، والطريق الأول منها وهو قيـام دليل على الامضاء تامّ، وكذا الثاني وهو دلالة فعل الشارع على الإمضاء.

اما الطريق الثالث وهو استكشاف الإمضـاء مـن عـدم الـردع فـالكلام فـي تماميته قد مرّ في الفصل الثاني.

جريان الطرق المذكورة في السير المستحدثة

إن الطرق المذكورة على تقدير تماميتها يُمكن أن تُستخدم لإثبـات إمضـاء السيرة المستحدثة أيضاً[١٤]. نعم، لا يثبت إمضاء السيرة المستحدثة بالطريق الثاني؛ لعدم تصوّر عمل الشارع بها.

---

(١٤) تقدم تفصيله في الفصل الثاني.

المقام الثالث: طرق إحراز عدم الردع

يُمكن إحراز عدم الردع بطريقين:

الطريق الأول: عدم الوصول في السيرة الراسخة التي تعمّ بها البلوى

إنّ عدم الوصول في السيرة التي تعمّ بها البلوى كاشف عن عدم الردع ثبوتاً، ويُمكن بيان ذلك بتقريبين[١٥]:

- **التقريب الأول**

ما ذكره بعض الاصوليين من أنّ الردع عن كلّ سيرة المقابل للسكوت عنها يتحدّد حجمه ومقداره وعمقه بمقدار أهمية تلك السيرة ومدى تركّزها وسعتها، فردع المعصوم عليه السلام عن عمل شخصي من قبل مكلّف على خلاف الموازين يُمكن أن لا يصل الينا؛ إذ ليست كلّ واقعة واقعة لا بدّ وأَنْ تصل الينا، الا أنّ الردع عن تصرّف نوعي للجمهور في مختلف الأحوال لا بدّ فيه من تكرّره وتركّزه لكي يُناسب قوة المردوع ويُؤثّر أثره في قلع جذوره، ومثله يُولّد انتباهاً من المتشرّعة في السؤال عن الأئمّة عليهم السلام نتيجة البلبلة والتذبذب الّذي يحصل بالردع في البداية، وهذا ينعكس لا محالة في الروايات والآثار المنقولة عنهم لتدلّ على توضيح بطلان مضمون تلك السيرة بنحو بحيث يكون من البعيد جدّاً بحساب الاحتمالات أن يخفى كلّ ذلك عنّا مع توفّر

---

(١٥) راجع: كفاية الاصول ٣٠٣.

الدواعي لنقلها؛ لكونها قضية تأسيسية تغييريّة مخالفة مع الوضع العامّ الذي كان سائداً.

وهذا التقريب قد فرض فيه أنّ الردع عن السيرة الراسخة المركوزة لا بدّ فيه من تكّرره، فيُقال بأنّ الشارع لو كان مخالفاً لصدر منه الردع متكرّراً ولصار ذلك موجباً لانتباه المتشرّعة في السؤال عن الائمّة ولانعكس ذلك في الأخبار، فعدم انعكاس ذلك دليل على عدم الردع.

أمّا على القول بأنّ الردع عن السيرة حتى لو كانت راسخة لا يلزم فيه التكرّر وأنّ الشارع إذا كان مخالفاً لها جاز له الاكتفاء بردع واحد، فاستكشاف عدم الردع من عدم الوصول يحتاج الى بيان مصادرة زائدة، ستعرفها في التقريب الثاني.

- **التقريب الثاني**

إنّ الردع عن السيرة الراسخة المركوزة وإن قلنا بأنّه لا يلزم فيه التكرّر بل للشارع الاكتفاء بردع واحد أو ردعين في إعلان موقفه المخالف، ويكون ذلك حجة عليهم فيما إذا كان في معرض الوصول اليهم وواجداً لسائر ما يُعتبر في تحقّق الردع، الا أنّ ذلك يُلازم عادة أن تقع أسئلة متعدّدة من ناحية المتشرّعة عندما يصل اليهم الردع، ولو لأجل الاستيثاق والاطمئنان بموقف الشارع بعد ما سمعوا أنّه خالف سيرتهم؛ فإنّ طبيعة الأمر تقتضي حصول البلبلة بينهم عند وصول ذلك الردع اليهم، ويُورث ذلك كثرة السؤال وتكرّره لا محالة، ولو وقع ذلك لانعكس في الأخبار قهراً، فعدم وصوله كاشف عن عدم تحقّقه.

▪ مناقشة التقريب الثاني

هذا التقريب مبنيٌّ على أنّ الردع حتى إذا كان مرّة أو مرّتين يُلازم عادة وقوع كثرة السؤال من ناحية المتشرّعة، وهو ممنوع؛ فإنّ الردع إذا كان في معرض الوصول الى المتشرّعة كما هو المفروض في هذا التقريب أيضاً فلماذا لم يقبله المتشرّعة، ولم يقنعوا به؟! فإذا بيّن الإمام عليه السلام مخالفته للسيرة لأمثال زرارة ومحمّد بن مسلم وأمَرَهم بأن يُبلّغوا الشيعة ذلك في الكوفة وغيرها من مواطنهم، فلا داعي عادة لأن يرجع الشيعة الى الإمام عليه السلام ثانياً ويسألوا عن صحة ما وصل اليهم من طريق أمثال زرارة ومحمّد بن مسلم من الثقات المعتمدين.

هَب أنّ الداعي للسؤال عن ذلك كان موجوداً الا أنّ السؤال عن الإمام عليه السلام لم يكن متيسّراً في جميع الأوقات، ومن الممكن أنّ الردع وصل اليهم في ظروف غير مساعدة، فاكتفوا بما وصل اليهم من الردع بعد أن كان صالحاً لبيان موقف الإمام عليه السلام وحجة عليهم.

نعم، من الممكن أن يُورث وصول الردع البلبلة والتذبذب أحياناً وبالنسبة الى بعض المتشرّعة، فيكثروا السؤال من الإمام عليه السلام، إلا أنّ ذلك لم يكن بنحو قضية كلّية كي يُستنتج من عدم انعكاسه في الأخبار عدم تحقّق الردع. ومن هنا نري أنّ الفقهاء يُفتون في غير واحد من المسائل الفقهية على خلاف السيرة العقلائية بمجرّد وصول ما

يُخالفها مثل ما ورد في خيار الحيوان(١٦)، الذي هو على خلاف السيرة على لزوم الاشتراء حتى في اشتراء الحيوان، ولا يُلاحظون أنّ كثرة السؤال عن حكم ذلك انعكست في الأخبار أم لا. فهذا التقريب غير تامّ.

بيان المراد من الوصول

ثم إنّ المراد بالوصول في هذا الطريق بتقريبيه هو مطلق الوصول ولو بأخبار ضعاف، لا خصوص الوصول بطريق معتبر؛ لما ذكره بعض الاصوليين من أنّ ملاك كشف عدم الوصول عن عدم الردع إنّما هو حساب الاحتمالات، ولا يتمّ هذا الملاك إذا كان الوصول بأخبار ضعاف أيضاً(١٧)، بل يُمكن أن يُقال بأنّ وصول خبر ضعيف واحد يمنع عن إحراز عدم الردع أيضاً.

الطريق الثاني: عدم البديل للسيرة

إنّ عدم البديل للسيرة كاشف عن عدم الردع عنها فيما إذا كانت السيرة مستقرّة على أمر لا مناص منه في المجتمع؛ بحيث لا تنتظم الامور إلا به أو ببديل له، بحيث لو ردع الشارع عنها استقرّ العمل على بديله، وذلك مثل العمل بالظواهر في اقتناص المراد من الخطاب؛ فإنّه لا يتمّ أمر التفاهم واستكشاف المراد عادة الا به أو ببديل له كالعمل بخصوص النصوص؛ فإن كان العمل بالظواهر مردوعاً من ناحية الشارع لاستقرّ العمل على بديله لا محالة، فإذا ثبت عدم ذلك البديل ولو لأجل أنّ ذلك البديل لو كان لصار

---

(١٦) راجع: وسائل الشيعة ١٨: ١٤.

(١٧) بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٤٤.

ظاهرة اجتماعية ولوصلت آثارها وأخبارها، مع أنّه لم يصل الينا ذلك بوجه يُستكشف منه إمضاء السيرة وعدم الردع عنها.

وبالجملة، هذا الطريق كما يُمكن أن يُحرز به أصل وجود السيرة نظراً الى أنّه لو لم تكن محقّقة لكان بديلها موجوداً ولوصل خبره الينا، فيُستكشف من عدم وصوله عدم وجود البديل، وبالتالي تحقّق السيرة، كما استدلّ به بعض الاصوليين[18]، كذلك يُمكن إحراز عدم الردع به على أساس قياس استثنائي، حاصله: إنّه لو كانت السيرة مردوعة لاستقرّ بديلها لا محالة، والتالي باطل بحسب الفرض فالمقدّم مثله.

وهذا الطريق قد استند اليه صاحب الكفاية في مقام الاستدلال على حجية الظهور، قال ﵀ ما إليك لفظه: «لا شبهة في لزوم اتّباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة؛ لاستقرار طريقة العقلاء على اتّباع الظهورات في تعيين المرادات مع القطع بعدم الردع عنها، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه، كما هو واضح»[19].

فإنّ ظاهره أنّه ناظر الى الطريق المذكور؛ فإنّ الطريقة الاخرى هي البديل للعمل بالظهور، فاستدلّ صاحب الكفاية بعدمها على انتفاء الردع، وليست لاختراع الشارع خصوصية في الاستدلال المذكور[20].

---

(١٨) المصدر السابق ٢٤١.

(١٩) كفاية الاصول ٢٨١.

(٢٠) نعم، لو كان غرضه الاستدلال بفعل الشارع نفسه علي إمضاء السيرة مباشرة ـ بدعوى أنّ الشارع اعتمد في إفادة مراده علي الظهور، فيظهر من ذلك أنّه راضٍ بما جرت عليه السيرة من استكشاف المراد من الظهور ـ لكان كلامه﵀ أجنبياً عن الطريق المذكور، ولكنّه خلاف ظاهر كلامه؛ إذ الدليل حينئذٍ يكون نفس فعل الشارع، ولاحاجة معه الى الاستدلال بالسيرة بضمّ عدم الردع، مع أنّ كلامه ظاهر في الاستدلال بها، فظاهر استدلاله أنّه ناظر الى الطريق المذكور.

حصيلة البحث في المقام الثالث

إنّ الطريق الأول لإحراز عدم الردع ـ أي عدم الوصول في السيرة الراسخة التي تعمّ بها البلوى ـ تامّ بتقريبه الأول إن تمّ مبناه، وهو لزوم تكرّر الردع، بخلاف تقريبه الثاني.

والطريق الثاني ـ أي عدم بديل للسيرة ـ تامّ أيضاً.

جريان الطريقين المذكورين في السيرة المستحدثة

إنّ الطريقين المذكورين على تقدير تماميتهما هل يُستكشف بها عدم الردع بالنسبة الى السير المستحدثة أيضاً أم يختصّ ذلك بالسير المعاصرة؟ وقبل الإجابة عن هذا التّساؤل ينبغي ذكر مقدّمتين:

المقدّمة الاولى: تحديد دائرة الحاجة الى البحث

إنّ هذا البحث إنّما يُحتاج اليه على القول بلزوم إثبات عدم الردع بالنسبة الى السيرة المستحدثة.

وأمّا على القول بأنّ موقف الشارع محرز لنا دائماً بالنسبة اليها ولو بملاحظة العمومات الواردة في الاصول العملية فلا مجال للبحث المذكور؛ إذ على تقدير كون مفاد السيرة موافقاً للعمومات يُحرز بها إمضاء السيرة من دون حاجة الى إثبات عدم الردع قهرا، وعلى تقدير كونه مخالفاً لها كفت تلك العمومات للردع عنها حتى مع إحراز عدم صدور ردع خاصّ من الشارع بأحد الطرق المذكورة.

المقدّمة الثانية: أقسام السير المستحدثة

إنّ السير المستحدثة تنقسم الى قسمين:

القسم الأول: السيرة التي كان منشأها ثابتاً في عصر المعصوم عليه السلام، كالسيرة الناشئة عن ارتكاز معاصر أو عن مصالح معاصرة.

القسم الثاني: السيرة التي كان منشأها حادثاً، كأصل وجودها.

وكلٌّ من القسمين على نحوين:

النحو الأول: السيرة التي كانت ملامحها وأمارات حدوثها موجودة في عصر المعصوم عليه السلام أو أخبر المعصوم عليه السلام بحدوثها.

النحو الثاني: السيرة التي لم تكن ملامحها وأماراتها موجودة ولم يخبر المعصوم عليه السلام بحدوثها.

فالأقسام أربعة. ولا بدّ أن يُلاحظ أنّ الطرق المذكورة هل تجري في هذه الأقسام أم لا؟

أ. جريان الطريق الأول في السير المستحدثة بتقريبيه

إنّ الطريق الأوّل ـ وهو استكشاف عدم الردع من عدم الوصول ـ يُمكن جريانه بتقريبه الأوّل في السيرة المستحدثة التي كانت راسخةً عامّةَ البلوى مطلقاً؛ إذ يُقال: إنّ المعصوم عليه السلام لمّا كان يعلم علماً عاديّاً ـ بملاحظة وجود المناشئ أو الملامح ـ أو غيبيّاً أنّه سيتحقّق ـ على فرض عدم ردعه ـ سيرة كذائيّة يحتاج الردع عنها إلى التكرار فعليه أن يردع عنها مرّةً بعد اخرى حتّى يكون مؤثّراً في دفعها، ولو ردع عنها كذلك لوصل الينا، فبعدم وصوله يُستكشف عدمه.

لا يُقال: إنّ السّيرة الحادثة بعد عصر المعصوم عليه السلام لمّا لم تكن مترسّخةً وعامّة البلوى في عصره لم يكن الردع عنها مفتقراً الى التكرار.

إذ يُقال: إنّ منشأ الحاجة الى التكرار لم ينحصر في ترسّخ السيرة بالفعل، بل قد تكون الحاجة ناشئةً من عوامل اخرى كقوّة الأسباب وعِظَم المصالح الموجبة لترسّخ السيرة وعمومها في المستقبل.

وكذلك يُمكن جريان الطريق الأوّل بتقريبه الثاني أيضاً في السيرة المذكورة على فرض وجود مناشئها أو ملامحها في عصر المعصوم عليه السلام أو إخباره عنها؛ إذ يُقال: لو ردع عن السِّيرة الحادثة الّتي سترسّخ وتعمّ البلوى بها بطبيعة الحال ـ بملاحظة مناشئها أو ملامحها أو الإخبار عنها ـ لأوجب ذلك البلبلة بين المتشرعة وكثرة السؤال عندما يقرع سمعهم مخالفة الشارع لما سيكون مترسِّخاً وعامّ البلوى باقتضاء الحال، وهذا لو اتفق لانعكس في الأخبار، فعدم الانعكاس كاشف عن عدم الردع.

• تقريب ثالث للطريق الاول

ثم إنّ هنا تقريباً آخر لإحراز عدم الردع جارياً في السيرة المستحدثة إمّا مطلقاً ـ على فرض إعمال الغيب في مجال التشريع ـ أو في خصوص ما إذا كانت ملامح السيرة وأماراتها متحقّقة في عصر المعصوم عليه السلام أو أخبر بحدوثها.

وحاصله: أنّ إحراز عدم الردع إنّما يُحتاج اليه لاستكشاف الإمضاء من عدمه، واستكشاف الإمضاء من ذلك بوجوه عديدة تقدم ذكرها[٢١]، ونطبّق منها في المقام واحداً، وهو برهان نقض الغرض، فنقول: إنّ

---

(٢١) انظر: الصفحة ٧١.

الشارع لو كان مخالفاً للسيرة لردع عنها، وإلا كان ذلك نقضاً لأغراضه التشريعية، وهو مستحيل، فعدم الردع دليل على أنّه موافق للسيرة.

ومن المعلوم أنّ الردع الذي يمنع عن محذور نقض الغرض إنّما هو الردع الواصل، لا مطلقه وإن لم يصل الى العباد، فإذا أردنا تطبيق ذلك على السيرة المستحدثة قلنا: إنّ الشارع لو كان مخالفاً لها لردع عنها ردعاً واصلاً الى العصر المتأخّر بعد علمه بحدوث السيرة وكون شريعته شريعة خالدة مستمرّة الى يوم القيامة، والا لزم المحذور المتقدّم، فإذا لم يصل الردع كشف ذلك عن عدمه واقعاً.

فإنّ هذا التقريب إن تمّ مطلقاً أو في خصوص ما إذا ظهرت ملامح السيرة في عصر المعصوم عليه السلام أو أخبر هو بحدوثها أمكن إثبات عدم الردع به [٢٢].

هذا كلّه في الطريق الاوّل.

ب. جريان الطريق الثاني في السير المستحدثة

إنّ الطّريق الثاني ـ وهو استكشاف عدم الردع من عدم البديل للسيرة التي لا مناص منها أو من بديلها في المجتمع نظراً الى أنّ الشارع لو ردع عنها لاستقرّ بديلها ـ لا يجري في المستحدثة؛ إذ يُمكن أن يكون

(٢٢) هذا الطريق لا يجري في السيرة المعاصرة؛ لأنّ اللازم في الردع عنها إيصالها الى المتشرّعة الذين كانوا يعيشون في عصر المعصوم عليه السلام وكانت السيرة مورداً لابتلائهم، ولعلّ الشارع أوصل اليهم الردع وأمرهم بإبلاغ ذلك الى العصور المتأخّرة، ومع ذلك لم يصل الينا الردع، ولا دليل على أنّ الشارع لا بدّ أن يكون ردعه على نحو يصل الى العصور المتأخّرة أيضاً كي يُستكشف من عدم وصوله عدم صدوره. وبالجملة، فرق بين السيرة المستحدثة والمعاصرة: فإنّ الاولى مورد ابتلاء خصوص الأجيال المتأخّرة عن عصر التشريع، ففي مثلها يُقال بأنّه لا بدّ من إيصال الردع اليهم لو كان الشارع مخالفاً، أمّا الثانية فهي مورد ابتلاء الجيل المعاصر أيضاً، ولعلّ الشارع أوصل إليهم الردع وأمرهم بإبلاغه الى الأجيال المتأخّرة، ومع ذلك لم يصل الينا الردع، فعدم الوصول فيها غير كاشف عن عدمه واقعاً.

استقرار السيرة وانتفاء البديل من جهة عدم وصول الردع الى العصر المتأخّر رغم صدوره في الصدر الأول، فلا يكشف ذلك عن عدم الردع.

ودعوى: أنّ الشارع لو كان مخالفاً لها لزم أن يردع عنها بنحو يصل الى العصر المتأخّر فعدم وصوله كاشف عن عدمه، رجوع الى الطريق الأول بتقريبه الذي ذكرناه آنفاً.

حصيلة البحث في السير المستحدثة

إنّ الطريق الأول من طرق إحراز عدم الردع يجري بتقاريبه كلّها في السيرة المستحدثة، والطريق الثاني لا يُستكشف به عدم الردع هنا مطلقا.

هذا، ولكن عرفت في المبحث السابق أنّ الطريق الأول مخدوش بتقريبه الثاني، وإنّما يصحّ بتقريبه الأول وبتقريبه الثالث إن تمّ مبناهما.

وعلى ذلك فلا سبيل لنا الى إحراز عدم الردع في المستحدثة، الا الطريق الأوّل بتقريبه الأول والثالث على فرض تمامية مبناهما.

الفصل الرابع: ما يُشترط في الرادع عن السيرة كمّاً وكيفاً

تمهيد

لا ريب في عدم حجّية السيرة العقلائية التي ردع عنها الشارع بالقول أو بغيره، لكن يبقى هنا سؤالان:

الأوّل: هل يُشترط في الرادع أن تكون دلالته بالتنصيص والتصريح مطلقاً بحيث لا يكفي شيء من أنواع الظهور للردع عن سيرة من السير العقلائية، أم يكفي أن تكون دلالته بالظهور مطلقاً أم فيه تفصيل؟

الثاني: هل يكفي في الرادع صِرف وجوده واحداً كان أو متعدّداً ساذجاً كان أو مؤكّداً، أم يُشترط فيه التعدّد أو التأكيد أو هما معاً؟

والجواب عن هذين السؤالين يحتاج الى عقد الكلام في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: دراسة تأثير السيرة على انعقاد الظهور المخالف لها.

المقام الثاني: دراسة تأثير السيرة على فعلية الحجية في الظهور المخالف لها. (كفاية أنواع الظهور للردع وعدمها)

المقام الثالث: كفاية صِرف وجود الرادع وعدمها.

المقام الاوّل: تأثير السيرة على انعقاد الظهور المخالف لها

ينقسم الظهور اللفظي الى المنطوقي المطابقي والمفهومي والإلتزامي والظهور المستفاد من دلالة الاقتضاء ونحوها. وكلّ واحد منها إمّا يعمّ مورد السيرة بالعموم أو الإطلاق، وإمّا يختصّ بموردها.

إذا عرفت هذا فنقول: ربّما يُستدلّ على عدم كفاية الظهور في الردع عن السيرة العقلائية مطلقاً ـ أي بحيث لا يكفي للردع عن سيرة من السير العقلائية شيء من أنواع الظهور ـ بأنّ السيرة العقلائية المصادمة للظهور تمنع عن انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى موردها.

تقريب الدليل

إنّ مرتكزات العقلاء وبناءاتهم تُشكّل قرائن لبّية متصلة دخيلة في تكوين الظهور للدليل، فإن كانت موافقة لذلك الظهور تُوجب التصرّف فيه بتوسيعة بمقدار سعتها، وإن كانت مخالفة له تُوجب عدم انعقاد ظهور في ذلك الدليل بالنسبة الى موردها؛ إمّا بصَرف الظهور عن بعض الموارد التي يشملها الدليل ـ إن كان الظهور بالعموم أو الإطلاق ـ وإمّا بتأويل ذلك الظهور وصَرفه الى معنى لا يُنافي السيرة ـ إن وجد معنى كذلك وكان الظهور بالخصوص ـ وإمّا بجعل الدليل مجملاً في نهاية الأمر ـ إن كان الظهور بالخصوص ولا يُوجد معنى صالحٌ لتأويل الظهور وصَرفه إليه [٢٣].

(٢٣) إنّ القرائن المتّصلة غير اللفظية شأنها شأن القرائن المتصلة اللفظية، فإنّ القرائن اللفظية تارة تتدخّل في تعيين المراد الاستعمالي من اللفظ، وتدلّ إمّا على أنّ المتكلّم استعمل اللفظ في معناه المجازي، وهذه هي القرينة الصارفة، وإمّا على أنّه استعمله في معنى معيّن من معانيه الحقيقية، وهذه هي القرينة المعيِّنة.

وإذا لم ينعقد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى السيرة المخالفة لـه يسـقط دليل الردع عن الحجية بالنسبة الى مـورد هـذه السـيرة، وبالتـالي لا يكـون رادعاً عنها.

وتارة تتدخّل في تعيين المراد التفهيمي من اللفظ ـ أي ما يكون المتكلّم بصدد تفهيمه للمخاطب من خلال اللفظ الذي يستعمله وإن لم يكن مراداً جدّياً له واقعاً ـ نظير القرينة الدالّة على إرادة المتكلّم المعنى الكنائي من اللفظ، أو على إرادة الإنشاء من الجملة الخبرية، وكذلك القرائن غير اللفظية.

ولا يخفى أنّ مقصودنا من المراد الاستعمالي هو المعنى الذي قصد المتكلّم استعمال اللفظ فيه، سواء أقصد بهذا الاستعمال إحضار ذلك المعنى في ذهن أحدٍ وتفهيمه إيّاه أم لا، كما أنّ مقصودنا من المراد التفهيمي هو المعنى الذي قصد المتكلّم إحضاره في ذهن المخاطب وتفهيمه إيّاه بسبب استعمال ذلك اللفظ.

ومن أمثلة تدخّل المرتكزات العقلائية المخالفة وبناءاتهم في تكوّن ظهور الدليل الشرعي بصَرفه عن بعض مصاديقه ما يلي:

الأوّل: ما ذكره جملة من الفقهاء رحمهم الله من انصراف نصوص التطهير بالماء عن الماء النجس بملاحظة الارتكاز العُرفي على أنّ الفاقد لا يُعطي. [مستمسك العروة الوثقى ٢: ٧، شرح العروة الوثقى ٢: ١٩٤، ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى ٣: ٢٤٠]. نعم، هذا إذا لم نُناقش في هذا الارتكاز بأنّه ناشٍ عن فتوى العلماء، فلا يكون كاشفاً عن انصراف الخطابات عند صدورها. [راجع: تنقيح مباني العروة، كتاب الطهارة ٣: ١٦٦].

الثاني: ما ذكره بعض الفقهاء رحمهم الله في مقام إنكار تنجّس البخار وسائر الغازات بملاقاة النجاسة المرطوبة، من أنّه لا يصحّ التمسّك بإطلاق أدلّة الانفعال بالملاقاة؛ لأنّها منزّلة على الارتكاز العُرفي القاضي بعدم قابلية الأجزاء البخارية للانفعال والتنجّس. [بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ١٤٢].

الثالث: ما ذكره بعض الفقهاء رحمهم الله من أنّه لو دلّ الدليل على «أنّ المشتري إن جاء بالثمن خلال ثلاثة أيام فهو، وإلا فلا بيع بينهما» فإن جمدنا على حاق اللّفظ فهمنا من الدليل بطلان البيع رأساً وأنّه لا بيع، لازماً ولا متزلزلاً، بينما بناء على أخذ المرتكزات العقلائية بعين الاعتبار قد يُقال: إنّ المفهوم من الدليل المذكور هو نفي البيع اللازم وثبوت خيار التأخير. [مباحث الاصول ٦: ١٠١، الهامش].

الرابع: ما التزم به بعض الفقهاء رحمهم الله من عدم جريان الاُصول العملية ـ كالاستصحاب ـ في الشبهات الموضوعية قبل الفحص خصوصاً فيما لا يحتاج الفحص الى مؤونة زائدة، مستدلاً لذلك بأنّ الاُصول العملية التي قرّرها الشارع تُطابق سيرة العقلاء، ومن المعلوم أنّ سيرتهم هو الفحص عند عدم المشقّة، فالسيرة المستمرّة القائمة على الفحص في هذه الموارد تمنع عن انعقاد الظهور الإطلاقي في أدلّة الاُصول العملية ـ مثل: لا تنقض اليقين بالشكّ ـ فتصبح مجملة يُشكّ في شمولها لما قبل الفحص. [محاضرات في فقه الإمامية، كتاب الصلاة، صلاة المسافر: ٦٣ و٨٢].

أ. المناقشة الأولى: البناءات التي ليس لها رسوخ شديد لا تكون بمنزلة القرينة المتصلة

إنّ افتراض كون مرتكزات العقلاء وبناءاتهم بمنزلة القرائن المتّصلة بالدليل إنّما يتمّ في المرتكزات والبناءات التي لها رسوخ شديد في أذهان العقلاء، لا في جميعها. ومن الواضح اختلاف السير في هذه الجهة، فإنّ للسيرة العقلائية على العمل بظاهر الكلام في مختلف المجالات من حياتهم الاعتيادية رسوخاً شديداً في أذهانهم، بخلاف سيرتهم في بعض الأمور الأُخر، كما لا يخفى(٢٤).

ب. المناقشة الثانية: البنائات العقلائية شديدة الرسوخ لا تكون بمنزلة القرينة المتصلة في بعض الموارد

إنّ كون الارتكاز والبناء العقلائي الذي له شدّة الرسوخ في الذهن من تلك القرائن وموجباً لصَرف الظهور في الدليل العام أو المطلق المصادم له الى غير مورد السيرة واضح، ولكنّ التقريب المتقدّم لا يقتصر على هذا المقدار، بل يدّعي عدم انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى مورد السيرة ولو كان الردع متعلّقاً بخصوص مورد السيرة، ويرى حينئذٍ صَرف الظهور الى معنى لا يُنافي السيرة أو إجماله إذا لم يوجد معنًى غير منافٍ للسيرة.

---

(٢٤) يشهد لما ذكرنا من اختلاف السير العقلائية من حيث درجة الرسوخ في أذهان العقلاء، ما ورد في كلمات بعض الأُصوليين من أنّ السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة قد بلغت من الرسوخ في وجدان العقلاء وارتكازهم الى مرتبة لا يُكتفى للردع عنها بالعمومات والإطلاقات، بخلاف سيرتهم على الاستصحاب. راجع: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٦: ٢٢.

مثلاً: لو فُرض قيام دليل شرعي ينهى عن بيع الصبي للأشياء اليسيرة بخصوصها، وقيام السيرة العقلائية على ترتيب الأثر على ذلك البيع، لا ينعقد ظهور للنهي المذكور في البطلان، ولا بدّ من حمله على كراهة المعاملة معه مثلاً أو الحكم بالإجمال في مراد الشارع من هذا الدليل.

ولكن هذه الدعوى ممّا لا يُساعدها الوجدان إلا في بعض الموارد، مثلاً: لو فرض أنّ جريان عمل العقلاء نسلاً بعد نسلٍ على طبق خبر الواحد قد صار سبباً لتكوّن ارتكاز في أذهانهم بأنّ هذا فعل حسن وأدب عام، وأنّ نفي حجيته ممّا لا ينبغي صدوره من عاقل، لا يبعد أن يكون هذا الارتكاز الإستنكاري موجباً لتأويل ظهور الدليل الدالّ على عدم حجية خبر الثقة بخصوصه.

وكذلك لو فرض تكوّن الارتكاز لدى العقلاء على عدم الاعتناء بالخبر الحدسي بحيث يستنكرون جعله حجّة من قِبل الشارع ومع ذلك ورد دليل شرعي يدلّ بظهوره على حجية الخبر الحدسي بخصوصه، لا يبعد أن يكون الارتكاز المذكور موجباً لتأويل ظهور ذاك الدليل، كما لو فرض شمول ذاك الدليل للخبر الحدسي بإطلاقه لكان الارتكاز الإستنكاري المذكور موجباً لصَرف إطلاقه عنه بلا كلام.

والسرّ في ذلك كلّه، وضوح الفرق بين أن نفترض أنّ العقلاء لم يجعلوا شيئاً حجّة من دون أن يستنكروا جعله حجة من قِبل المولى وبين استنكارهم لذلك.

هذا، وقد ورد في كلمات غير واحد من العلماء دعوى انصراف الأدلّة غير الصريحة في الردع عمّا قامت عليه السيرة العقلائية الراسخة،

ومسيس الحاجة الى دليل صريح في مجال الردع[٢٥]. وقد ذكروا لهذا الانصراف أمثلة من المسائل الأُصولية والفقهية.

مثلاً: إنّ خبر الواحد حجة قطعية عند العقلاء وعليها قامت السيرة العملية قطعاً، فلا يخطر ببالهم من الآيات الناهية عن اتّباع غير العلم شيءٌ خلاف ذلك، فإطلاقاتها منصرفة عمّا قامت عليه السيرة العقلائية. نعم، لو كان في الأخبار المتواترة خبر صريح في عدم حجية خبر الواحد لكفى في الردع[٢٦].

وأيضاً: إنّ المعاملات غير الخطيرة كانت متعارفة من الصبيان في جميع الأزمنة وفي عصر الآيات والروايات، وهذا يُوجب صرف الأذهان عمّا تعارف بينهم؛ لأنّ كسر ما هو المتعارف وردع ما هو الشائع الذائع

(٢٥) ورد التصريح بهذا الانصراف في تحريرات في الأُصول ٦: ٥٠٣، قال: الأدلّة غير الصريحة منصرفة في محيط العقلاء عن المسائل القائمة عليها السيرة والجبلّة والفطرة.

ويُشير الى الانصراف المذكور ما ورد في تهذيب الأُصول ٢: ٤٣٢؛ وفي أنوار الهداية ١: ٢٧٩. قال في الأوّل: «يُمكن أن يُقال بعدم صلاحية تلك الآيات للردع عن السيرة الدائرة بين العقلاء؛ لعدم انتقالهم من التدبّر في هذه الآيات إلى كون خبر الواحد مصداقاً وإن كان مصداقاً واقعياً له». وقال في الثاني: «يُمكن دعوى عدم صلاحية الأدلّة للردع عمّا هو مورد السيرة؛ لعدم التفاتهم الى مخالفة الخبر للواقع، فلا يرتدع العقلاء بتلك العمومات، بل لا بدّ من التصريح بالردع».

وأيضا يُشير الى هذا الانصراف ما ورد في المباحث الأُصولية ٨: ٤١٢، من قوله: «هذه السيرة حيث إنّها مركوزة في أذهان الناس وثابتة في أعماق نفوسهم كالجبلّة والفطرة فلا يُمكن ردعها بإطلاق هذه الآيات؛ باعتبار أنّ الناس كانوا يتحرّكون على طبق هذه السيرة ويعملون بها غافلين عن أنّ مثل هذا الإطلاق رادعاً ومانعاً عن العمل بها، رغم أنّهم كانوا مُلتفتين الى هذه الآيات، فلهذا يتوقّف ردع هذه السيرة وقلع جذورها على نصّ صريح والتأكيد عليه في مختلف المناسبات».

(٢٦) تحريرات في الأُصول ٦: ٥٠٣؛ راجع: المباحث الأُصولية ٨: ٤١٢.

يحتاج الى بيان زائد على ما في مثل الآية والروايات التي استدلّ بها على بطلان هذه المعاملات[٢٧].

وأيضاً: إنّ خيار الغبن من الأُمور العقلائية الرائجة في عصر الشارع المقدّس وبعده أيضاً في عصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام، والأُمور العقلائية الرائجة في سوقهم يحتاج ردعها الى الإعلام الصريح، فلا تكفي أدلّة لزوم البيع ـ مثل: ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ ـ في الردع عن تلك السيرة[٢٨].

وأنت خبير بأنّ هذه الأمثلة إنّما تكون شاهدة على عدم كفاية الظهور العمومي أو الإطلاقي للردع، لا على عدم كفاية الظهور ولو كان مختصّاً بمورد السيرة.

ولعلّ مرادهم من لزوم صراحة الردع ـ بقرينة ما ذكروه من الأمثلة ـ عدم كفاية الظهور العمومي أو الإطلاقي ونحوهما ـ كالمفهومي مثلاً ـ لاعدم كفاية الظهور مطلقاً.

فتحصّل: أنّ دعوى عدم انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى مورد السيرة المصادمة له إنّما تتمّ فيما إذا كانت السيرة بمنزلة القرينة المتصلة بدليل الردع، وهذا إنّما يتحقّق في موردين:

---

(٢٧) كتاب البيع (الإمام السيد الخميني) ٢: ٤٥. أراد قدس سره بالآية قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إليهم أَمْوَالَهُمْ ...﴾ الى آخرها [النساء: ٦] وبالروايات مثل ما ورد في الحديث من أنّ الغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع، ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يُشعر أو يُنبت قبل ذلك. وسائل الشيعة ١٨: ٤١١.

(٢٨) كتاب البيع (الامام السيد الخميني) ٤: ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

أحدهما: ما إذا كانت السيرة شديدة الرسوخ في أذهان العقلاء بحيث يُستنكَر خلافها عندهم، فإنّ السيرة حينئذٍ تمنع عن انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى موردها ولو كان الظهور مختصّاً بمورد السيرة، فضلاً عن الظهور العمومي والإطلاقي.

ثانيهما: ما إذا كانت السيرة شديدة الرسوخ في أذهان العقلاء من دون أن يُستنكَر خلافها عندهم، فإنّ السيرة حينئذٍ تمنع عن انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى موردها إذا كان الظهور بالإطلاق والعموم، بخلاف ما إذا كان مختصّاً بمورد السيرة.

الظهور المفهومي

ثمّ لا يخفى عدم الفرق فيما ذكرنا من انحصار موارد كون السيرة بمنزلة القرينة المتصلة المانعة عن انعقاد الظهور في دليل الردع في الموردين المتقدّمين بين الظهور المنطوقي والمفهومي، فلا وجه لدعوى الفرق بينهما بأن يُقال مثلاً: إنّ السيرة الراسخة التي لا تكون شديدة الرسوخ تمنع عن انعقاد الظهور المفهومي مع أنّها غير مانعة عن انعقاد الظهور المنطوقي، من جهة كون الظهور المفهومي أضعف عُرفاً من الظهور المنطوقي.

وذلك؛ لأنّ الوجدان العُرفي قاضٍ بعدم الفرق بين الظهور المفهومي والمنطوقي فيما ذكرنا.

الظهور الإلتزامي

الظهور الإلتزامي إمّا يكون بيّناً، وإمّا يكون غير بيّن، وعلى كلا التقديرين إمّا يكون مختصّاً بمورد السيرة، وإمّا يعمّه بالعموم أو الإطلاق.

فإن كان غير بيّن فالظاهر أنّ السيرة شديدة الرسوخ المصادمة له تمنع عن انعقاد هذا الظهور بالنسبة الى مورد السيرة، من دون فرقٍ بين اختصاص الظهور المذكور بمورد السيرة وعدمه، ومن دون فرقٍ بين كون خلاف هذه السيرة مُستنكَراً لدى العقلاء وعدمه، بل لا يبعد أن تكون السيرة الراسخة التي لا تكون شديدة الرسوخ في أذهان العقلاء مانعة أيضاً عن انعقاد هذا الظهور بالنسبة الى موردها.

وإن كان بيّناً فالظاهر أنّ حكمه حكم الظهور المنطوقي والمفهومي في عدم انعقاده في خصوص الموردين المتقدّمين.

نعم، ربّما يُناقش في هذا بأنّ شدّة وضوح اللازم التي هي متحقّقة في موارد الظهور البيّن تُوجب الفرق بين الظهور الإلتزامي البيّن وبين الظهور المنطوقي والمفهومي، فينعقد الظهور الإلتزامي المذكور تُجاه السيرة العقلائية المصادمة له حتّى في الموردين المتقدّمين اللذين قد عرفت عدم انعقاد الظهور المنطوقي والمفهومي فيهما.

وذلك؛ لأنّ الظهور المطابقي الذي يستلزم هذا الظهور الإلتزامي البيّن لا يكون مخالفاً للسيرة العقلائية حسب الفرض، فلا تُزاحمه السيرة العقلائية في مرحلة انعقاده، فينعقد هذا الظهور المطابقي قطعاً، وبعد انعقاده وتحقّقه ينعقد ذاك الظهور الإلتزامي فوراً وبلا حالة انتظارية أصلاً؛ لشدّة العلاقة بينه وبين الظهور المطابقي، وعليه فلا يبقى مجال للسيرة العقلائية كي تمنع عن انعقاد الظهور الإلتزامي المذكور.

لكنّ الإنصاف أنّ هذا النقاش ضعيف جدّاً؛ فإنّ الارتكاز العُرفي يأبى كون السيرة العقلائية مانعة عن انعقاد الظهور المطابقي مع كونها غير مانعة عن

انعقاد الظهور الإلتزامي البيّن؛ بداهة أنّ الظهور الإلتزامي لا يرقى فوق مستوى الظهور المطابقي في نظر العُرف.

الظهور المستفاد من دلالة الاقتضاء ونحوها

الظاهر أنّ حكمه حكم الظهور المنطوقي والمفهومي في عدم انعقاده في خصوص الموردين المتقدّمين.

حصيلة البحث في السيرة المعاصرة

السيرة العقلائية الشديدة الرسوخ في أذهان العقلاء تمنع عن انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى موردها في خصوص الموردين المتقدّمين، ولا فرق في ذلك بين أنواع الظهور، ومع عدم انعقاد الظهور ينتفي موضوع الحجية، وبالتالي تنتفي الحجية والرادعية. وعليه، فلا يكفي الظهور العمومي والإطلاقي للردع عن السيرة العقلائية الشديدة الرسوخ في اذهان العقلاء ولو لم يستنكر خلافها لدي العقلاء، وكذا لا يكفي الظهور مطلقاً ـ ولو كان مختصاً بمورد السيرة ـ للردع عن السيرة العقلائية الشديدة الرسوخ التي يكون خلافها مُستنكَراً لدى العقلاء.

تأثير السيرة المستحدثة على انعقاد الظهور المخالف لها

لا يخفى أنّه لا إشكال في عدم مانعية السيرة المستحدثة المصادمة عن انعقاد الظهور في دليل الردع إذا فرض أنّها لو كانت بما لها من الكيفية معاصرة لم تكن مانعة عن انعقاد الظهور؛ لما مرّ من شرط المانعية، ضرورة أنّ السيرة المستحدثة ليست بأقوى تأثيراً على الخطابات الشرعية من السيرة المعاصرة لعصر تلك الخطابات.

وأمّا إذا كانت السيرة المستحدثة بحيث لو كانت معاصرة لكانت مانعة عن انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبة الى موردها، فهل هي على الرغم من حدوثها في الأعصار المتأخّرة تكون مانعة عن انعقاد الظهور في دليل الردع كي ينتفي موضوع الحجية، وبالتالي تنتفي الحجية أم لا؟
وفي الجواب عن هذا السؤال ثلاث نظريات:

أ. النظرية الأولى: عدم تأثير السير المستحدثة على الظهورات

إنّ السيرة المستحدثة لا تأثير لها على الظهورات، فوجودها كعدمها، ولا فرق في ذلك بين كون الظهور خاصّاً بمورد أو كان عاماً أو مطلقاً، وعلى هذا فيُمكن الردع عن السيرة المستحدثة بالظهورات المصادمة لها مطلقاً.

والوجه لهذه النظرية هو عدم انقلاب الشيء عمّا وقع عليه، فالظهور الحادث سابقاً لعدم قرينة على خلافه لا ينعدم بالسيرة المستحدثة تالياً.

ب. النظرية الثانية: المنع عن الظهورات بقاءً مطلقاً

إنّ السيرة المستحدثة تمنع عن الظهورات بقاءً مطلقاً. وعليه فلا يُمكن الردع عن السير المستحدثة المصادمة بها، بل هي التي تمنع عن بقائها.

ج. النظرية الثالثة: التفصيل بين السيرة المستحدثة الراسخة التي يكون خلافها مستنكراً عند العِرف والعقلاء وبين غيرها

إنّ السير المستحدثة الراسخة التي يكون خلافها مستنكراً عند العُرف تمنع عن انعقاد الظهور؛ وذلك لأنّهم يرون الحكم على خلاف السيرة الكذائية على خلاف الحكمة وبعيداً عن ساحة المتكلّم، فلا يستظهرون من كلامه ما يُخالفها، بل يُخطّئون السابقين والمعاصرين لصدور الكلام

لو فرض استظهارهم ما يُنافي هذه السيرة لغفلتهم آنذاك عن هذا الاستنكار العقلائي، وعليه فلا يلزم انقلاب الشيء عمّا وقع عليه، وعلى هذا الأساس لا يصلح أمثال هذه الخطابات للردع عن السيرة المستحدثة.

نعم، لو فرض صدور كلام خاصّ بمورد ـ أي: لم يكن عاماً أو مطلقاً ـ كان مفاده مخالفاً للسيرة المستحدثة وموافقاً لما يراه العُرف الحاضر مستنكراً ولم يكن قابلاً للتأويل العُرفي فلا يبعد انعقاد الظهور له وكونه رادعاً عن السيرة ـ شريطة توفّر تمام الشرائط التي سبق اعتبارها للردع ـ هذا إذا كان الصدور معلوماً، وإلّا فلا يبنون عملياً على صدور هذا الكلام من القائل.

ملاحظة السيرة المستحدثة مع أنواع الظهور

إنّ ما ذكرنا في النظريات الثلاث ـ على التفصيل المتقدّم ـ كما يجري في الظهور المنطوقي المطابقي كذلك يجري في سائر أنواع الظهور من المفهومي والإلتزامي والمستفاد من دلالة الاقتضاء ونحوها، كما لا يخفى.

حصيلة البحث في السيرة المستحدثة

إنّ السير المستحدثة الراسخة التي يكون خلافها مستنكراً عند العُرف تمنع عن انعقاد الظهور العمومي. اما الظهور المختصّ بمورد السيرة اذا لم يكن قابلاً للتأويل العُرفي فلا يبعد انعقاد الظهور له وكونه رادعاً عن السيرة؛ هذا إذا كان الصدور معلوماً، وإلّا فلا يبنون عملياً على صدور هذا الكلام من القائل.

وامّا سائر السير المستحدثة فليس لها تأثير على الظهورات.

تنبيه

إذا فرض انعقاد الظهور في دليل الردع فبناء العقلاء جارٍ على العمل به تُجاه السيرة المعاصرة والمستحدثة المصادمتين له، سواء أكان الظهور مختصّاً بمورد السيرة أم كان بالعموم والإطلاق، ولو قيل بأنّ عملهم به مشروط بأُمور كالتعدد والتأكيد.

فدعوى عدم تحقّق مقتضي الحجية في الظهور مطلقاً أو في الجملة في موارد السيرة المعاصرة المخالفة له كدعوى عدم بقاء مقتضيها كذلك في موارد السيرة المستحدثة المخالفة له، ممنوعة.

وهذا الاقتضاء متوفّر في أنواع الظهورات.

وعليه، فلا يصحّ القول بعدم كفاية الظهور مطلقاً أو في الجملة للردع عن السيرة العقلائية المعاصرة والمستحدثة من ناحية عدم توفّر مقتضي الحجية فيه.

المقام الثاني: كفاية أنواع الظهور للردع وعدمها

بعد ما عرفت أنّ مقتضي الحجية متوفّر في أنواع الظهورات المنعقدة تُجاه السيرة العقلائية المصادمة لها، حان الوقت لدراسة تأثير السيرة على فعلية الحجية في الظهور، فنبحث هنا عمّا يُمكن أن يُدعّى مانعيته عن الحجية الفعلية بالنسبة الى بعض أنواع الظهور أو أصنافه. فكلّ ظهور ثبت المانع عن الحجية الفعلية بالنسبة اليه فهو لا يكفي للردع؛ لأنّ الرادعية فرع

الحجية الفعلية. وهكذا يتبيّن أنّ مقامنا هـذا متكفّـل لدراسـة كفايـة أنـواع الظهور وأصنافه للردع وعدمه.

ثمّ لا يخفى أنّ الظهور على أنواع، فهو إمّا منطوقي مطـابقي أو مفهـومي أو إلتزامي أو المستفاد من دلالة الاقتضاء ونحوها. وكلّ نوع على صنفين، فهو إمّا مختصّ بمورد السيرة أو أعمّ مـن موردهـا بـالعموم والإطـلاق. ونبـدأ الكلام بالبحث عن الظهور المنطوقي المطابقي ثم نعقّبه بغيره مـن الأنـواع. وفي الظهـور المنطـوقي نبـدأ بـالظهور العمـومي والإطلاقـي ثـم بـالظهور المختصّ بمورد السيرة.

أ. الظهور العمومي والإطلاقي

الأقوال في الظهور العمومي والإطلاقي من حيث كفايتهما للردع عن السيرة العقلائية ثلاثة كما يلي:

الأوّل: عدم كفاية العموم والإطلاق للردع مطلقاً.

الثاني: التفصيل بين السيرة الشديدة الرسوخ في أذهان العقلاء وبين غيرها، فيكفي العموم والإطلاق للردع عن الثانية دون الأُولى.

الثالث: كفاية العموم والإطلاق للردع مطلقاً.

- **القول الأوّل: عدم كفاية العموم والإطلاق في الردع**

أنّ الدليل الرئيسي لهذا القول هو استحالة رادعية العموم والإطلاق عن السيرة العقلائية. وقد ذكرت فـي الكتـب اجوبـة مفصـلة فـي

ابطال دعوى الاستحالة هذه ما لا حاجة هنا الى ذكرها، والمهم أنّ هذا الدليل غير مقبول مطلقاً[٢٩].

- **القول الثاني: التفصيل بين السيرة الشديدة الرسوخ وبين غيرها، فيكفي العموم والإطلاق في الردع عن الثاني دون الأوّل**

- **الدليل: عدم امكان تصحيح السلوك العقلائي بمجرّد اعلان الموقف**

غرض الشارع من الردع عن سيرة من السير العقلائية هو تصحيح سلوكهم وإرجاعهم الى الحق، ومن الواضح أنّ تغيير الثقافة العامة لا يتحقّق بمجرّد إعلان الموقف من قِبل الشارع. ومن أجل ذلك لا بدّ وأن يتناسب الردع مع المردوع عنه، فكلّما كانت السيرة أعمق وأكثر رسوخاً في ارتكاز العقلاء كانت بحاجة إلى ردع أقوى وأوضح بحيث قد لا يُكتفى للردع عن بعض مراتبها بمثل العمومات والمطلقات، بل لا بدّ من التصريح والتنصيص على مورد السيرة، وعلى هذا الأساس يُفرّق بين بناء العقلاء على الاستصحاب وبين بنائهم على حجية خبر الثقة، فيُدّعى كفاية العمومات الناهية عن العمل بغير العلم للردع عن البناء الأوّل وعدم كفايتها للردع عن البناء الثاني، حيث إنّ السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة

---

(٢٩) راجع: كفاية الاصول: ٣٠٣ و٣٠٤ الهامش، نهاية الدراية ٣: ٢٤٩ ـ ٢٥٤، مباني الأحكام في اُصول شرائع الإسلام ٢: ٢٧٥ ـ ٢٧٧، الهامش، مصباح الاُصول ١: ٢٣٠ ـ ٢٣٢؛ بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٣٩٩ ـ ٤٠٦

قد بلغت من الرسوخ الى مرتبة شديدة لا يكفي العموم والإطلاق للردع عنها، بخلاف سيرتهم على الاستصحاب، فإنّها لم تبلغ الى تلك المرتبة.

○ **المناقشة**

ليس المقصود من الردع إلا إبلاغ عدم الرضا بالسيرة العقلائيّة، وأمّا الردع بمعنى قلع مادّة الفساد خارجاً، فهو ليس دأب الشارع في مرحلة التقنين، فيُعدّ قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ﴾[٣٠] رادعاً ومبلّغاً لعدم رضى الشارع بالسيرة العقلائية القائمة على القمار، مع أنّ هذه السيرة دائميّة لدى العقلاء رائجة بينهم قبل الإسلام وبعده الى عصرنا هذا[٣١].

● حصيلة البحث في الظهور العمومي والإطلاقي

قد تبيّن ممّا ذكرنا أنّ القول بعدم كفاية العموم والإطلاق للردع عن السيرة العقلائية مطلقاً ليس بتامٍّ، وكذا القول بعدم كفايتهما للردع فيما إذا كانت السيرة شديدة الرسوخ في أذهان العقلاء؛ إذ لم يقم دليل تامّ على هذين القولين. فالصحيح هو القول الثالث،

---

(٣٠) البقرة: ١٨٨.

(٣١) راجع: تحريرات في الأصول ٦ : ٤٢٥ ـ ٤٢٦، هذا النقاش مذكور هناك وإن لم يكن هو ﷺ في مقام الجواب عن هذا القول.

أي كفاية العموم والإطلاق للردع عن السيرة العقلائية مطلقاً فيما إذا فرض انعقاد الظهور العمومي والإطلاقي تُجاه هذه السيرة.

ب. الظهور المختصّ بمورد السيرة

ربّما يُمنع عن حجية الظهور ولو كان مختصّاً بمورد السيرة في المواضع التي ينعقد فيها هذا الظهور تُجاه السيرة العقلائية المصادمة له. ويُستدلّ على المنع بوجه يختصّ بالسيرة الشديدة الرسوخ:

- **لزوم رعاية التناسب بين الردع والمردوع**

إنّ الردع عن السيرة الشديدة الرسوخ في أذهان العقلاء يحتاج الى رادع صريح في دلالته، وذلك للزوم رعاية المناسبة بين الرادع والمردوع.

- **الجواب**

تقدّم الجواب عن هذا الوجه في خلال البحث عن الظهور العمومي والإطلاقي، فراجع(٣٢).

وبهذا يظهر أنّه لا ينبغي الشكّ في حجية الظهور المختصّ بمورد السيرة العقلائية المصادمة له ولو كان لها غاية الرسوخ في أذهان العقلاء، وبالتالي يكفي الظهور المختصّ للردع عن السيرة العقلائية مطلقاً في الموارد التي يُفرض فيها انعقاد هذا الظهور مقابل تلك السيرة.

---

(٣٢) انظر: الصفحة ٩٦ ـ ٩٨.

ج. الظهور المفهومي

ما تقدم من الوجه المستدلّ به على المنع عن حجية الظهور المختصّ المنطوقي تُجاه السيرة الشديدة الرسوخ يجري في الظهور المختصّ المفهومي أيضاً، وكذا ما تقدم من الوجه المستدلّ به على المنع عن حجية الظهور المنطوقي العمومي والإطلاقي مطلقاً أو تُجاه السيرة الشديدة الرسوخ، فإنّه يجري في الظهور المفهومي العمومي والإطلاقي أيضاً.

ويُجاب عن الكلّ بنفس الأجوبة المتقدّمة هناك؛ وذلك لأنّ العُرف لا يُفرّق بين الظهور المنطوقي والمفهومي في الحجية، ويحكم بحجية كليهما.

والحاصل: أنّ الظهور المفهومي كالمنطوقي من حيث الحجية تُجاه السيرة العقلائية المصادمة له، ففي كلّ مورد انعقد الظهور المفهومي تُجاه السيرة العقلائية المصادمة له فهو حجّة فعلاً ورادع عن السيرة، سواء أكان مختصاً بموردها أم لا.

د. الظهور الإلتزامي

قد عرفت في المقام الأوّل انقسام هذا الظهور الى البيّن وغيره، وكذا عرفت التفصيل بينهما في مرحلة الانعقاد تُجاه السيرة المصادمة له، ولكن لا مجال لذلك التفصيل في مرحلة الحجية الفعلية، والتي تكون بعد فرض انعقاد الظهور وتحقّق مقتضي الحجية فيه؛ وذلك لأنّ العُرف لا يُفرّق بين الظهور المنطوقي والإلتزامي في الحجية ويحكم بحجية كليهما.

وعليه، فالوجوه المستدلّ بها هناك على المنع عن حجية الظهور المنطوقي المختصّ والعمومي والإطلاقي تجري هنا أيضاً، والجواب عنها هو الجواب.

فالحكم هنا نفس ما تقدّم آنفاً في الظهور المفهومي وسابقاً في الظهور المنطوقي.

ه. الظهور المستفاد من دلالة الاقتضاء ونحوها

لا يُفرّق العُرف في مرحلة الحجية بين الظهور المستفاد من دلالة الاقتضاء ونحوها وبين سائر أنواع الظهورات من المنطوقي المطابقي والمفهومي والإلتزامي، فإنّه يحكم بحجية الجميع.

والوجوه المستدلّ بها على المنع عن حجية سائر الظهورات تُجاه السيرة العقلائية ـ بتفصيل عرفته هناك ـ تجري هنا أيضاً مع الجواب عنها بنفس الأجوبة المتقدّمة هناك، فالحكم هنا هو الحكم في سائر أنواع الظهور.

حصيلة البحث في السيرة المعاصرة

كلّ واحد من أنواع الظهور وأصنافه إذا فرض انعقاده تُجاه سيرة عقلائية معاصرة مصادمة له وفرض تحقّق مقتضي الحجية فيه تُجاهها يكون حجّة فعلاً ورادعاً عنها، فيكفي أيّ نوع من أنواع الظهور وأيّ صنف من اصنافه للردع عن السيرة المعاصرة ولو كانت السيرة شديدة الرسوخ.

كفاية أنواع الظهور للردع عن السيرة المستحدثة

بعدما عرفت كفاية جميع أنواع الظهور وأصنافه للردع عن السيرة العقلائية المعاصرة لعصر الخطابات الشرعية لا مجال للشكّ في كفايتها للردع عن السيرة المستحدثة المتأخّرة عن عصرها، فإنّها ليست في مانعيتها عن حجية الظهور بأقوى من السيرة المعاصرة، كما هو واضح.

وعليه، فكلّ واحد من أنواع الظهور وأصنافه إذا فرض بقاؤه وبقاء مقتضي الحجية فيه تُجاه سيرة عقلائية مستحدثة مصادمة له يكون حجة فعلاً ورادعاً عنها جزماً.

المقام الثالث: كفاية صِرف وجود الرادع وعدمها

إذا كانت هناك دلالة مصادمة لسيرة عقلائية بالتنصيص أو الظهور، فهل يكفي صِرف وجودها في الرادعية مطلقاً، أم تحتاج الرادعية الى التعدّد أو التأكيد فيما إذا كانت تلك السيرة شديدة الرسوخ؟ فيه قولان.

أ. القول الأوّل: كفاية صِرف وجود الرادع مطلقاً

- **الدليل: انحصار غرض الشارع من الردع في إعلان الموقف**

ليس غرض الشارع من الردع إلا إعلان موقفه للناس، فإنّ هذا هو شأن كلّ مقنّنٍ بما هو مقنّن، ومن المعلوم حصول ذلك بصِرف وجود الرادع من دون حاجة الى تعدّده أو تأكيده حتى فيما إذا كانت للسيرة رسوخ شديد عند العقلاء.

ب. القول الثاني: عدم كفاية صِرف وجود الرادع للردع عن السيرة التي لها رسوخ شديد

• الدليل: لزوم رعاية التناسب بين الرادع والمردوع

الرادع لا بدّ وأن يكون مناسباً للمردوع، والسير العقلائية تختلف من حيث مرتبة الرسوخ في العمل والارتكاز، فقد تكون لها مرتبة من الرسوخ لا يكفي للردع عنها إلا دلالات عديدة أو دلالة واحدة مؤكّدة على الأقل(٣٣).

• المناقشة

مفروض الكلام تحقّق دلالة صريحة أو ظاهرة بالفعل في أنّ موقف الشارع مخالف للسيرة العقلائية، وهذا يقتضي عدم انصراف

(٣٣) تقدّم اختيار هذا القول من المحقّق الشهيد السيد الصدر ﵀، وصرّح به الإمام السيد الخميني ﵀ في مواضع كثيرة من مباحثه الفقهية والأصولية، منها: قوله ﵀: «مجرّد حديث واحد أو حديثين لا يصلح للردع عن السيرة وطريقة العقلاء في المعاملات السوقية. وهذا نظير ما قلناه في محلّه، من أنّ نحو قوله تعالى: ﴿إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً﴾ [يونس: ٣٦] لا يصلح للردع عن السيرة الشائعة في سوق المسلمين وبلادهم كالعمل بالظواهر، وخبر الثقة، واليد ونحوها، بل لا بدّ في الردع عنها من التصريحات والإنكارات الشديدة، نظير إنكار الربا والقمار» [كتاب البيع (الإمام السيد الخميني) ٣: ٤٠٥]. وراجع: أيضاً: كتاب البيع (الامام السيد الخميني) ٣: ٥١٨ ـ ٥١٩، ٤: ٥٥٨، أنوار الهداية ١: ٢٧٩، الاستصحاب: ٣٨٢.

وكذلك التزم المحقّق السيد مصطفى الخميني ﵀ في مباحثه الفقهية بعدم كفاية صِرف وجود الرادع للردع عن السيرة العقلائية الرائجة، فأفاد حول السيرة الرائجة بالنسبة الى بيعِ الصبي للأشياء اليسيرة ما هذا لفظه: «لو كانت هي غير مرضية لكانت مردوعة بردوع واضحة معلومة صريحة بالغة الى جميع الناس كسائر المحرّمات، بل هذا هو أعظم، والاكتفاء بالإطلاق والعموم في خصوص رواية يكشف عن أنّ ما عليه بناؤهم مرضيّ لهم ﵈» [كتاب البيع (السيد المصطفي الخميني) ١: ٣٠٥] وقال﵀ في موضع آخر: «السيرة القطعية القوية لا يُمكن ردعها بمثل رواية». [الخيارات ١: ٣١٦].

الدليل عن مورد السيرة العقلائية؛ بحيث لا يُفهم منه الدلالة المذكورة.

وعليه، فلا يبقى وجه لما ذكر من لزوم تناسب الرادع والمردوع إلا دعوى أنّ الردع لا يتحقّق بمجرّد بيان الموقف من قِبَل الشارع تُجاه السيرة العقلائية، وإنّما يتحقّق بما من شأنه أن يكفّ به العقلاء عن سيرتهم خارجاً وتُقلع به مادّة الفساد.

ولكن قد عرفت منع هذه الدعوى بأنّ شأن كلّ مقنّن بما هو مقنّن ـ ومنهم الشارع المقدّس ـ ليس إلا مجرّد إعلان موقفه للناس وإتمام الحجة عليهم.

فتحصل: أنّه لا يُشترط في الرادع أن يكون مؤكّداً أو متعدّداً، بل يكفي في الردع صِرف وجود الرادع حتى فيما إذا كانت دلالته بالظهور لا بالتنصيص وكانت في قباله سيرة عقلائية لها رسوخ شديد في أذهان العقلاء بعد فرض انعقاد الظهور فيه بالنسبة الى مورد السيرة. وعليه، فالمكلّف المعاصر لزمان التشريع لا يكون معذوراً في ترك العمل بصِرف وجود الرادع.

نعم، المكلّف الذي يعيش في الأزمنة المتأخّرة عن عصر التشريع إذا واجه صِرف وجود الرادع وعلم بأنّ المتشرّعة في زمان الشارع لم يلتزموا بمفاد هذا الدليل في مقام العمل، بل استمرّوا على سيرتهم العقلائية قد لا يكفيه هذا للردع.

توضيح ذلك: إنّ المكلّف المذكور تارة يعلم بوصول الردع الى جميع المتشرّعة، وتارة يعلم بعدم وصوله الى جميعهم، وتارةً يشكّ في ذلك، وبالتالي يشكّ في سبب عدم التزام المتشرّعة بهذا

الردع، هل هو عدم وصوله اليهم أو شيء آخر كقرينة متصلة أو منفصلة أو معارض وصلت اليهم ولم يصل اليه؟

أمّا على الأول فلا يكفي ذلك للردع؛ ضرورة أنّ عدم التزامهم يكشف في هذا الفرض عن وجود خللٍ في ذلك الدليل، إمّا في ناحية انعقاد ظهوره من جهة قرينة متّصلة، وإمّا في ناحية حجيته من جهة وجود مقيّد أو مخصّص أو معارض قد وصل اليهم ولكن خفي عليه.

وأمّا على الثاني فيكفي ذلك للردع؛ إذ لا يكشف عدم التزامهم في هذا الفرض عن وجود الخلل في دليل الردع، فهو حجة وبالتالي رادع.

وأمّا على الثالث فلا يكفي ذلك للردع؛ إذ من المحتمل أن يكون عدم التزامهم في هذا الفرض مستنداً الى قرينة متصلة بذلك الدليل ـ ولو كانت غير لفظية ـ قد وقفوا عليها وخفيت على المكلّف المذكور، فإنّ احتمال القرينة المتصلة مانع عن انعقاد الظهور، فينتفي موضوع الحجية، وبالتالي تنتفي الرادعية(٣٤).

حصيلة البحث في السيرة المعاصرة

إنّ صِرف وجود الرادع يكفي للردع عن السيرة المعاصرة في أغلب الموارد، فإنّ عدم كفايته منحصر فيما إذا علمنا عدم التزام المتشرّعة بهذا

---

(٣٤) الظاهر أنّ عدم الكفاية في الفرضين المذكورين ليس مختصّاً بما إذا كان الرادع دليلاً واحداً خالياً عن التأكيد ـ المعبّر عنه بصِرف وجود الرادع ـ ضرورة أنّ الوجه الذي استُدلّ به على عدم الكفاية حينئذٍ يكون مشتركاً بين موارد وحدة دليل الردع وتعدّده، وكذا بين كون دليل الردع مؤكّداً وخالياً عن التأكيد، بل وبين كون دليل الردع ظاهراً ونصّاً في دلالته.

الردع آنذاك ومع ذلك كنّا عالمين بوصول الردع الى الجميع أو شاكّين في وصوله اليهم.

كفاية صِرف وجود الرادع في السيرة المستحدثة

بعدما عرفت كفاية صِرف وجود الرادع بالنسبة الى السيرة المعاصرة لا يبقى مجال للشكّ فيها بالنسبة الى السيرة المستحدثة؛ بداهة أنّ السيرة المستحدثة ليس شأنها أعظم من المعاصرة من حيث المدخلية في الرادعية. وما ذكرناه أخيراً من عدم كفاية صِرف وجود الرادع في بعض الموارد لا يتأتّى في السيرة المستحدثة، فإنّ قضيّة استمرار المتشرّعة المعاصرين للشارع على سيرتهم العقلائية على الرغم من وجود دليل الردع سالبة بانتفاء الموضوع حينئذٍ؛ لأنّ المفروض حدوث هذه السيرة العقلائية متأخّرة عن عصر التشريع وعن المتشرّعة الذين كانوا يعيشون آنذاك.

الفصل الخامس: الأدلّة النافية لحجية السيرة

تمهيد

قد تبيّن ممّا مرّ في الأبحاث السابقه أنّ السيرة العقلائية عند القائلين بحجيتها إنّما تُعتبر لكونها ممّا يجوز الاعتماد عليه في مقام الامتثال عقلاً، أو لكونها ممضاة شرعاً. كلّ ذلك شريطة عدم الردع عنها أو عدم إحرازه على الأقلّ.

كما أنّه قد يُقال في السيرة الراسخة في الأذهان في جميع الأعصار والأمصار بأنّه يجوز الاعتماد عليها من باب انتفاء احتمال خطأ الجميع بحساب الاحتمالات، فيثبت باتّفاقهم كذلك صحة طريقتهم من دون حاجة الى إحراز إمضائها.

والعمدة في مناقشة حجية السيرة واعتبارها إمّا دعوى عدم تمامية المقتضي لحجيتها في نفسها، وإمّا دعوى وجود المانع عنها، وهو ورود الردع عنها من الشارع.

والدعوى الأُولى ظهر حالها ممّا مرّ في الأبحاث المتقدّمة، والذي نستهدفه هنا دراسة الدعوى الثانية، أي: ورود الردع عن السيرة من قِبَل الشارع، والمناسب لبحثنا هذا دراسة ما يمكن أن يُستدلّ به لإثبات الردع العام عن جميع السير العقلائية أو عن حصّة خاصّة منها على الاقلّ كالعمل بالأمارات الظنّية. وأمّا ما يمكن أن يُستدلّ به لإثبات الردع عن سيرة خاصّة أو في مورد خاصّ كالبيع الربوي وظواهر الكتاب فالبحث عنه موكول الى محلّه الخاصّ من الفقه والأُصول.

وجوه إثبات الردع العام عن السيرة

الوجه الأوّل: الأدلّة الناهية عن العمل بغير العلم

إنّ النهي عن اتّباع غير العلم في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٣٥]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ الا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٣٦] ردع من الشارع عن كلّ سيرة استقرّت على العمل بغير العلم، كالعمل بخبر الثقة.

وأمّا في غيرها من السير العقلائية، كالسيرة في باب حيازة المباحات فتلك الأدلّة ليست رادعة عنها؛ لأنّ عمل العقلاء ليس عملاً بغير العلم كما كان في عملهم بخبر الثقة، فلا يشمله النهي المذكور.

فاستكشاف الحكم الشرعي استناداً الى قيام السيرة ليس عملاً بغير علم واعتماداً عليه؛ إذ مع الغضّ عن تلك الأدلّة قد يُقطع بإمضاء الشارع بملاحظة عدم ورود ردع آخر عنها وسكوته عليها، فهذا ليس عملاً بغير علم بلا شبهة، وقد يُحرز الإمضاء لا قطعاً، بل لظهور سكوته في الإمضاء ظهوراً حالياً أو لوجه آخر ظنّي، وهذا الوجه الظنّي لا بدّ أن يثبت اعتباره في الرتبة السابقة بدليل قطعي أو بما يرجع إليه، فيكون الاستناد والاعتماد على العلم لا الظنّ، ويُعدّ الدليل على اعتبار ذلك الوجه الظنّي وارداً على الأدلّة الناهية عن العمل بغير علم.

وبالجملة هذه الأدلّة إنّما تصلح للردع عن السيرة المستقرّة على العمل بغير علم، لاغيرها من السير العقلائية.

---

(٣٥) الإسراء: ٥٥.

(٣٦) النجم: ٢٨.

المناقشة في الوجه الأوّل

قد ناقش الأُصوليون في رادعية هذه الأدلّة بوجوه عديدة، نذكرها على وجه الاختصار، وهي:

أ. المناقشة الأُولى: اختصاص تلك الادلة بالامور الاعتقادية

إنّ النهي المذكور ناظر الى اتّباع غير العلم في الأُصول الاعتقادية، وأجنبي عن اتّباعه في الأحكام الشرعية[٣٧]؛ لشهادة سياقها بالاختصاص [٣٨] أو لأنّ التعليل بعدم إغناء الظنّ عن الحق يخصّه بما كان المطلوب هو الوصول الى الحقّ والواقع، كما هو الحال في أُصول الدين، فلا يعمّ الفروع التي يكون المطلوب فيها تفريغ الذمّة تُجاه الواقع بالعمل بما هو حجة عليه شرعاً بلا حاجة للوصول إليه[٣٩].

وهذه المناقشة لا مجال لها الا بالنسبة الى ما ورد في سياق الأُمور الاعتقادية أو ما عُلّل النهي فيه بالتعليل المذكور، وأمّا مثل قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [٤٠] الذي ورد في سياق الفروع العملية وعُلّل النهي فيه بأنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أُولئك كان عنه مسؤولاً فلا مجال لها بالنسبة إليه.

---

(٣٧) راجع: القوانين المحكمة في الاصول ٢: ٤٥١، كفاية الاصول: ٢٩٥، أجود التقريرات ٢: ١٠٢.

(٣٨) القوانين المحكمة في الاصول ٢: ٤٥١.

(٣٩) راجع: مباحث الاصول ٢: ٣٤٠.

(٤٠) الإسراء: ٥٥.

ب. المناقشة الثانية: عدم كفاية الاطلاق في الردع

إنّ دلالتها على الرادعية إن تمّت فإنّما هي بالإطلاق، ومجرّد ورود إطلاق أو عموم لا يكفي في الردع عن السيرة العقلائية الشديدة الرسوخ في اذهان العقلاء؛ لأنّها تمنع عن انعقاد الظهور على خلافها نعم في غيرها من السير العقلائية يمكن الردع به(٤١).

وهنا مناقشات أخر(٤٢) قد وقعت مورد النقض والإبرام بما يطول ذكره هنا، ومَن أراد الاطّلاع عليها فليراجع كلمات الأعلام في الأُصول عند البحث عن صلاحية تلك الأدلّة للرادعية، وقد تركناها لأجل الاختصار. نعم ينبغي أن يُضاف إلى ما ذكرنا مناقشة اُخرى، وهي:

ج. المناقشة الثالثة: العلم الاجمالي بعدم صلاحيتها للردع

إنّا نعلم إجمالاً بأنّ هذه الآيات لا تصلح للرادعية عن العمل بالأمارة. الظنّية العقلائية؛ لأنّها كانت بمرأى ومسمع من المتشرّعة وكانوا يقرأونها مراراً، ومع ذلك استمرّوا على عملهم بالأمارات الظنّية كخبر الثقة، ولم يرتدعوا، ولم يتوقّفوا عن العمل بها؛ فإنّ ذلك قرينة على عدم انفهام الردع عنها وإن لم يتبيّن لنا كيفية تخريج ذلك فنّياً وبحسب القواعد. فإنّ المهم في حجية السيرة عدم صلاحية الأدلة للردع لاوجه ذلك وأنّه محذور ثبوتي كالدور أو إثباتي كالانصراف.

---

(٤١) انظر: الصفحة ٩٢.

(٤٢) مثل: أنّها قضايا حقيقية تشمل نفسها على تقدير الرادعية، وهو مستحيل [أنوار الهداية ١: ٣١٣] أو أنّ السيرة تُقدّم عليها بالحكومة [أجود التقريرات ٢: ١١٥] أو الورود [مصباح الاصول ١: ٢٠٠، تهذيب الاصول ٢: ٤٣٣].

والحاصل: إنّ هذه الآيات لا تصلح للرادعية عن السيرة، فلا يتمّ الوجه الأوّل لإثبات الردع العامّ.

• جواب المناقشة

ويُمكن الإجابة عليها بأنّ الذي ثبت بعمل المتشرّعة هو عدم رادعية تلك الأدلّة بالفعل بالنسبة الى السير العقلائية التي استمرّوا على العمل بها بعد ورود تلك الأدلّة، مثل العمل بخبر الثقة، لا عدم صلاحيتها للردع عن السيرة العقلائية في نفسها؛ فإنّه لا يكشف عنه عمل المتشرّعة، إذ لعلّ استمرارهم على العمل ببعض السير كان لأجل إحراز وجود مخصّص لتلك الأدلّة، كورود نصّ من المعصوم عليه السلام رغم صلاحيتها للرادعية في نفسها. وعليه، فلو كانت هناك سيرة شكّ في استمرار عمل المتشرّعة عليها أو حدثت سيرة في عصر متأخّر عن عصر المعصومين عليهم السلام، فلا يمكن نفي رادعية تلك الأدلّة بالنسبة إليها بالبيان المذكور.

الوجه الثاني: الأدلّة الناهية عن القول بغير العلم

قد ورد النهي عن القول بغير علم في العديد من الأدلّة، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٤٣]، وكقول أبي عبدالله عليه السلام: « إيّاك عن خصلتين يهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك، أو تُفتي الناس بغير علم[٤٤]، فيُمكن أن يُستفاد منه الردع عن السير العقلائية المستقرّة على العمل بغير العلم كالعمل بالامارات العقلائية الظنية؛ نظراً الى أنّه يعمّ الإفتاء على طبقها، كما إذا أفتى الفقيه على طبق خبر الثقة الدالّ على حرمة العصير؛ فإنّ القول بأنّه حرام شرعاً قول بغير العلم وإفتاء به بعد عدم إفادته العلم بأنّه حكم الله واقعاً. ومقتضى النهي عنه عدم اعتبار تلك الأمارة لدى الشارع، وبالتالي ردعه عنها.

المناقشة في الوجه الثاني: عدم صلاحية تلك الادلة للردع عن السيرة

إنّ هذه الأدلّة غير رادعة عن السيرة المستقرّة على العمل بغير علم كخبر الثقة؛ فإنّ مفادها حرمة القول والإفتاء بغير علم، وقضية ذلك عدم جواز إسناد ما شكّ في انتسابه الى الله تعالى إليه، فلو شكّ في أنّ خبر الثقة حجة عند الشارع فلا يجوز إسناد ذلك إليه والقول بأنّه حجة عنده، وكذا إذا شكّ في أنّ مفاد الخبر ـ كحرمة شرب العصير ـ مطابق للواقع فلا يجوز إسناده اليه والقول بأنّ شرب العصير حرام شرعاً.

---

(٤٣) الأعراف: ٣٣.

(٤٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩.

وهذا لا يقتضي الردع عن السيرة؛ لأنّ السيرة ثابتة على العمل بخبر الثقة، وحجيته بمعنى كونه منجّزاً ومعذّراً للواقع، والأدلّة المذكورة لا تنفي ذلك؛ لأنّ العمل المذكور ليس قولاً وإفتاءً بغير علم، كما أنّ إسناد حجية الخبر بالمعنى المذكور الى الشارع ليس قولاً وإفتاء بغير علم بعد إحراز ذلك بقيام السيرة وعدم ردع الشارع عنها.

لا يقال: إنّ العقلاء كما يعملون بخبر الثقة ويكون عندهم حجة بمعنى المنجّز والمعذّر للواقع كذلك يُخبرون عن الواقع اعتماداً عليه، ويُسندون مفاده ـ إن كان حكماً ـ الى المولى، والأدلّة المتقدّمة رادعة عن ذلك؛ لأنّه من قبيل القول والإفتاء بغير علم.

فإنّه يقال: إن تمّ ذلك فغايته الردع عن هذه السيرة، أي: الإخبار والإسناد اعتماداً على الخبر إذا لم يفد العلم، لا الردع عن أصل عملهم بخبر الثقة ومنجّزيته ومعذّريته بالنسبة الى الواقع.

وبالجملة: يمكن أن يكون الخبر حجة بمعنى كونه منجّزاً ومعذّراً للواقع، ومع ذلك لم يكن الإخبار به جائزاً من جهة أنّه قولاً بغير علم، فالنهي عن الثاني لا يقتضي الردع عن الأوّل.

هذا، مع أنّ المناقشتين المتقدّمتين في الوجه الأوّل يرد بعضها ـ على الأقلّ ـ على هذا الوجه أيضاً، مثل ما عرفت من أنّ العموم والإطلاق غير صالحين للرادعية عن السيرة الشديدة الرسوخ في اذهان العقلاء.

الوجه الثالث: النهي عن تكلّف ما سكت الله عنه

ورد في بعض الأخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: « إنّ الله تبارك وتعالى حدّ حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تنقصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تكلّفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها »، ثمّ قال علي عليه السلام: « حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمَن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له أترك، والمعاصي حمى الله عزّوجلّ، فمَن يرتع حولها يوشك أن يدخلها »[٤٥].

ويمكن الاستدلال به لنفي حجية السيرة من جهتين:

الجهة الاولى: لو كان الدليل على استكشاف إمضاء الشارع للسيرة ظهور سكوته في إمضائها يمكن الإشكال في الدليل المذكور بأنّ سكوته ليس ظاهراً في الإمضاء بمقتضى الحديث فيما إذا استقرّت السيرة على الإلزام بأمر كالنفقة؛ إذ مقتضى عموم النهي عن تكلّف ما سكت الله عنه عدم لزوم تكلّف ذلك الأمر، فبملاحظة ذلك لا ينعقد لسكوته ظهور في الموافقة في هذه الموارد.

بل يمكن تعميم الإشكال الى سائر الموارد بأن يُقال: إذا علمنا بمقتضى عموم الحديث أنّ الشارع قد يسكت عن السيرة، ومع ذلك ليس معنى سكوته موافقته لها، فيشكّ في موافقته في سائر الموارد أيضاً، ولا ينعقد لسكوته ظهور في الموافقة مطلقاً.

الجهة الثانية: إنّ الحديث رادع عن السيرة على الإلزام بأمر كالنفقة؛ حيث دلّ على عدم لزوم ذلك إذا سكت عنها الشارع، ولم يُبيّن الإلزام به، سواء

(٤٥) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٥.

أقلنا بأنّه ناظر الى نفي الإلزام واقعاً إذا لم يُبيّنه الشارع، كما يظهر من بعض الكلمات(٤٦) أو قلنا بأنّ مفاده نفيه ظاهراً قبل صدور الخطاب والبيان من المعصوم، كما صرّح به بعض(٤٧)، غايته أنّه على الثاني يكون رادعاً عنها ظاهراً.

ثمّ إنّ الحديث معتبرٌ سنداً على مبنى اعتبار مرسلات الصدوق رحمه الله المجزومة حيث نسبه الى أمير المؤمنين عليه السلام كذلك، فقال: «خطب أمير المؤمنين الناس فقال...»(٤٨). بل على تقدير الإشكال من الجهة الثانية لا يقدح ضعف الحديث لو لم نقبل ذلك المبنى إذا قلنا بكفاية مطلق وصول الردع ولو كان بطريق ضعيف.

نعم، في الإشكال من الجهة الاولى يمكن أن يُقال بأنّه لا يتم بناء على ضعف السند اذ ما لم يُحرَز أنّ الشارع قد يسكت عن أمر مع عدم موافقته له صحّ الاستناد الى سكوته واستكشاف رضاه منه، كما في سائر موارد الشكّ في وجود المانع عن انعقاد الظهور.

---

(٤٦) راجع: أجود التقريرات ٢: ١٨٩.

(٤٧) راجع: أضواء وآراء ٢: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٤٨) مَن لا يحضره الفقيه ٤: ٧٥.

المناقشة في الوجه الثالث: اختصاص النهي المذكور بموارد عدم الجعل وعدم شموله لموارد عدم البيان

يُمكن أن يكون السكوت في قوله عليه السلام: «سكت عن أشياء» كناية عن عدم جعل الحكم الإلزامي ثبوتاً، كما يظهر من بعض الكلمات[٤٩]، لا عدم البيان إثباتاً، ويُناسب ذلك المقابلة بما ورد في صدر الحديث؛ حيث إنّ المراد من قوله: « حدّ حدوداً » وقوله: « فرض فرائض » هو جعل الحدود والفرائض، لا إبلاغها، فالمراد من السكوت المقابل له عدم الجعل.

ويُؤيّد ذلك ما ورد ـ قريباً من هذا المضمون ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله، وفيه « عفا عن أشياء » بدل « سكت عن أشياء ».

فقد رُوي في أمالي المفيد رحمه الله مسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله تعالى حدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، وفرض عليكم فرائض فلا تضيّعوها، وسنّ لكم سنناً فاتّبعوها، وحرّم عليكم حرمات فلا تهتكوها، وعفا لكم عن أشياء رحمة منه لكم من غيرنسيان فلا تتكلّفوها »[٥٠].

وظاهر العفو هو عدم الجعل، لا عدم البيان، فيُمكن أن يكون المراد بالسكوت في الحديث المبحوث عنه أيضاً عدم الجعل وعلى ذلك، فليس الحديث ناظراً الى سكوت الشارع إثباتاً كي يُناقش في دلالته على الإمضاء أو يُدّعى دلالته على الردع عمّا سكت عنه من السير

(٤٩) راجع: عوائد الأيّام: ٣٦٩.

(٥٠) الأمالي (المفيد) : ١٥٨ـ ١٥٩.

العقلائية إثباتاً، ولا أقلّ من إجمال الحديث وعدم ظهوره في السكوت الإثباتي.

جريان الوجوه المذكورة في السيرة المستحدثة

إنّ الوجوه المذكورة إن تمّت فكما يثبت بها الردع عن السيرة المعاصرة كذلك يثبت بها الردع عن السيرة المستحدثة بلا فرق، كما أنّ مناقشاتها ترد عليها بالنسبة الى السيرة المستحدثة أيضاً.

نعم، بناء على كفاية العموم والإطلاق في الردع عن السيرة المستحدثة مطلقاً أو في خصوص ما لم تكن راسخة بحيث يكون خلافها مستنكراً عند العُرف[٥١]، لا ترد المناقشة على الوجوه المذكورة من هذه الناحية مطلقاً أو على التفصيل المذكور. إلا أنّ في غيرها من المناقشات أو بعضها كفاية.

حصيلة البحث في الفصل الخامس

إنّ الخدشة في حجية السيرة من ناحية ثبوت ردع عامّ عنها من الشارع غير تامّة، وما ذُكر من الوجوه لإثبات ذلك مخدوشة كلّها بما مرّ من المناقشات أو بعضها على الأقلّ بلا فرق بين السيرة المعاصرة والمستحدثة.

نعم يتم ذلك في كلّ سيرة استقرّت على العمل بغير العلم ولم يستمرّ المتشرّعة على العمل بها كخبر الثقة؛ ففي مثلها لا تكون السيرة حجة اذا كانت معاصرة بشرط أن لا تكون شديدة الرسوخ في أذهان العقلاء،

---

(٥١) انظر: الصفحة ٩٤.

وبشرط أن لا يكون خلافها مستنكراً عند العُرف - ولو كانت شديدة الرسوخ - اذا كانت مستحدثة.

الفصل السادس: في مقدار ما يثبت بالإمضاء من السيرة

تمهيد

ظهر ممّا تقدّم في الفصل الثاني أنّ عمدة الوجه في اعتبار السيرة هو إحراز إمضائها من ناحية الشارع إذا سكت عن السيرة، ولم يردع عنها؛ وذلك لأحد الأدلّة التالية:

الاول: دليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الثاني: وجوب دفع المنكر.

الثالث: وجوب إرشاد الجاهل.

الرابع: برهان استحالة نقض الغرض.

الخامس: عموم قاعدة نفي الضرر في مورد اعتبار حق عُرفاً.

السادس: ظهور سكوت الشارع في الموافقة ظهوراً حالياً.

والذي يُبحث عنه هنا اُمور:

الأمر الأوّل: إنّ مقدار مفاد هذا الإمضاء هل هو في حدود ما هو متعارف خارجاً وقام التعارف عليه في عهد المعصوم عليه السلام أو يكون مفاد الإمضاء أوسع من ذلك، وضمن سعة دائرة النكتة العقلائية لها التي قد تكون أوسع من مقدار الجري العملي الخارجي، فالسيرة القائمة على سببية الحيازة للملكية مثلاً كان المقدار المتعارف منها خارجاً الحيازه بالوسائل البدائية كالاغتراف والاحتطاب، وأمّا مثل حيازة الطاقة الكهربائية فلم يكن له وجود آنذاك، فهل المقدار المستفاد من إمضائها يكون في

دائرة تلك الموارد المعمول بها أو أوسع من ذلك. وهذا البحث لـه آثـار مهمّـة فـي الفقه[٥٢].

الأمر الثاني: هل يثبت بالوجوه المذكورة إمضاء الارتكاز العقلائي الذي لـم يتحقّـق مصداقه في عصر المعصومين عليهم السلام أو لم يُحرَز ذلك على الأقلّ.

الأمر الثالث: على تقدير دلالة الوجوه المذكورة على إمضـاء السـير الخاصّـة فهـل الثابت بها إمضاؤها بالنسبة الى خصوص أهل العُرف الذين استقرّت سـيرتهم علـى شيء أو يثبت الإمضاء مطلقاً وبالنسبة الى أهل غير ذلك العُرف أيضاً؟

ونحن نبحث أولاً في الأمرين الأولين على أساس كلّ من هذه الوجـوه، ثـمّ نبحـث عقيب ذلك في الأمر الثالث. كلّ ذلك بعد البناء علـى تماميـة هـذه الوجـوه كأصـل موضوعي لبحثنا هذا. فالبحث يقع في مرحلتين:

---

(٥٢) راجع: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤ : ٢٤٦.

المرحلة الأولى: في إمضاء المِلاك والارتكاز المسبّب للسيرة

إثبات الإمضاء بدليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

حاصل هذا الدليل: إنّ سكوت المعصوم عليه السلام عن عمل العقلاء دليل أنّه ليس حراماً، وإلا لنهي عنه، ولا تركاً لواجب والا لأمر به، من باب لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا البيان إنّما يتمّ بالنسبة الى العمل الخارجي، لا نكتته الارتكازية التي هي أعمّ، فضلاً عمّا إذا لم يكن على طبق الارتكاز عمل خارجاً؛ لأنّ أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ناظرة الى ترك المعروف خارجاً وإتيان المنكر كذلك لا ارتكازهما، فلا يثبت بها بضمّ سكوت المعصوم إلا جواز ما عليه العمل الخارجي.

إثبات الإمضاء بدليل وجوب دفع المنكر

بناءً على وجوب دفع المنكر بمعنى المنع قولاً وفعلاً عن تحقّقه قبل الاشتغال به وبمقدّماته قد يُقال بأنّ المعصوم عليه السلام لو علم بطريق عادي أو غيبي أنّه ستقوم سيرة عقلائية على شيء ولم يدفعهم عنها فهو دليل على ارتضائه لها، والا لمنع عن وقوعها.

وهذا الدليل يجري في نكات السيرة الارتكازية، بل الارتكازات التي لم تجرِ عليها سيرة في عصر المعصوم عليه السلام إذا كانت مؤدّية الى مخالفة الشرع في المستقبل.

إثبات الإمضاء بدليل وجوب إرشاد الجاهل

يُمكن أن يُقال بأنّ سكوت المعصوم عليه السلام عن السيرة يقتضي إمضاءه لها بملاك أنّه مكلّف بإرشاد الناس وتعليمهم أحكام الشريعة.

وهذا الوجه يقتضي إمضاء النكات العقلائية الارتكازية للسيرة، بل إمضاء الارتكازات المجرّدة عن العمل الخارجي في عصره؛ لأنّه ليس مكلّفاً بتعليم خصوص المعاصرين له وإرشادهم حتى يُقال بأنّه يكفي إرشادهم في حدود ما يؤدّي الى عملهم خارجاً من النكات والارتكازات لا أكثر، بل هو مكلّف بتبليغ الدّين وإيصاله الى الأجيال المتأخّرة عن عصره أيضاً، وهذا المقام يقتضي تصحيح الارتكازات المؤدّية الى العمل في تلك الأجيال والعصور، فسكوته كاشف عن إمضائها.

إثبات الإمضاء ببرهان استحالة نقض الغرض

قد يُقال بأنّ عدم ردع الشارع يدلّ على إمضاء السيرة دلالة عقلية؛ نظراً الى أنّ للشارع في كلّ حكم من أحكامه غرضاً واقعياً، فلو قامت سيرتهم على ما هو مانع عن حصوله فعليه أن يردع عنها، وإلا يلزم نقض غرضه، وهو مستحيل.

وهذا البيان يمكن تعميمه الى الارتكازات العقلائية حتى ما لم يؤدِّ الى العمل في عصر المعصوم عليه السلام إذا كانت مانعة عن أغراض الشارع في العصور المتأخّرة؛ لأنّ سكوت الشارع عنها نقض لأغراضه بالنسبة الى تلك العصور، ولا فرق عقلاً في استحالة نقض الغرض بين الغرض الفعلي الحالي والغرض الاستقبالي المتأخّر، فيثبت بذلك إمضاء مطلق الارتكازات العقلائية حتى ما لم يتحقّق له مصداق في عصر المعصومين عليهم السلام.

إثبات الإمضاء بدليل لا ضرر

يُمكن تقريب ذلك بأنّ دليل (لا ضرر) ليس ناظراً الى خصوص ما يوجد ويتجسّد من أفراد الضرر خارجاً، بل يعمّ كلّ ما هو ضرر في ارتكاز العُرف وإن لم يتحقّق خارجاً؛ فإن ارتكز في أذهانهم أنّ الحيازة سبب للملكية وأنّ منع المالك من ترتيب آثارها ضرر عليه بنحو مطلق وبلا فرق بين ما تعورف خارجاً في العصر القديم كالاحتطاب وبين غيره من المصاديق، فمقتضى عموم (لا ضرر) إمضاء ذلك الارتكاز بعرضه الوسيع الشامل للمصاديق الجديدة منه.

وبهذا البيان يمكن إثبات إمضاء الارتكاز العقلائي الذي لم يتحقّق مصداقه في عصر التشريع.

إثبات الإمضاء بالظهور الحالي

قد يُقال بأنّ عدم الردع يدلّ عى إمضاء تمام النكتة العقلائية التي هي أساس العمل الخارجي للعقلاء وملاكه؛ نظراً الى أنّ المعصوم عليه السلام له مقام التشريع وإبلاغ أحكام الله سبحانه وتصحيح أو تغيير ما ارتكز عند الناس من شرائع غير صحيحة، ومثل هذا المقام أوسع مدلولاً من مجرّد كونه ناهياً للمنكر الخارجي أو آمراً بالمعروف، بل يدلّ بحسب ظهوره الحالي على أنّه ناظر إلى النكات التشريعية الكبروية نفياً أو إثباتاً، فيكون لسكوته وعدم ردعه ظهور في إمضاء تمام النكتة العقلائية للسيرة[٥٣].

---

(٥٣) المصدر السابق: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

وبهذا البيان يمكن إثبات إمضاء الارتكاز العقلائي الذي لم يتجسّد خارجاً في ضمن مصداق في عصر الشارع ولكنّه يُؤدّي الى العمل الخارجي في العصور المتأخّرة.

المناقشة: عدم انعقاد الظهور بالنسبة الى الارتكاز

إنّ المعصوم عليه السلام لعلّه لاحظ أنّ الارتكاز العقلائي لا محذور فيه في حدود ما تعورف العمل به خارجاً لا أكثر من ذلك، فلا يُستفاد من سكوته إمضاء النكتة بعرضها الوسيع. مثلاً: لو رأى الشارع أنّ إحياء الأرض في حدود ما كان متعارفاً في ذلك الزمان لا محذور في سببيته للملكية للمُحيي، وأمّا الإحياء بالوسائل الحديثة التي تُيسّر لأحد إحياء جميع أراضي مدينة بأكملها فإنّ الحكم بسببيته للملكيةّ موجب لحرمان سائر الناس عن الانتفاع بها وتضيق معيشتهم، فلا يظهر من سكوته موافقته له.

وبهذا البيان يتّضح عدم ظهور سكوته بالنسبة الى الارتكاز المجرّد عن العمل في عصر.

- **جواب المناقشة**

إنّ ما ذُكر وإن كان محتملاً الا أنّ احتماله ليس على حدّ يمنع عن انعقاد الظهور لسكوته في إمضاء تمام النكتة العقلائية، بل الارتكاز المجرّد على أساس ما تقدّم من أنّ المعصوم عليه السلام له مقام إبلاغ أحكام الله وتصحيح أو تغيير ما ارتكز عند الناس من شرائع وقوانين غير صحيحة.

المرحلة الثانية: في تعميم إمضاء السيرة الخاصّة

إذا استقرّت سيرة في عُرف خاصّ واستطعنا إثبات إمضائها بأحد الوجوه المتقدّمة فالمتيقّن من ذلك إمضاؤها بالنسبة الى أهل ذلك العُرف، وأمّا بالنسبة الى غيرهم فلا يثبت إمضاء السيرة؛ فإنّ الظهور الحالي لاينعقد الا بالنسبة إليهم، كما أنّ دليل (لاضرر) لا يجري بالنسبة الى غيرهم؛ لأنّ موضوعه وهو الحق العُرفي العقلائي ثابت بالنسبة الى أهل ذلك العُرف دون غيرهم.

وكذلك دليل نقض الغرض حيث كان دليلاً لبّياً يُقتصر فيه على المتيقّن وهو الإمضاء بالنسبة الى أهل ذلك العُرف، وهكذا سائر الأدلّة اللبّية مثل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب دفع المنكر ووجوب إرشاد الجاهل؛ فإنّ أدلّة وجوب ذلك وإن كانت أدلّة لفظية يوجد فيها عمومات وإطلاقات الا أنّ استكشاف إمضاء الشارع من سكوته بضمّ الوجوب المستفاد منها يُعدّ دليلاً لبّياً؛ لأنّه من باب حصول العلم أو الوثوق بالموافقة لأجل ذلك، والمتيقّن منه هو إحراز الإمضاء بالنسبة الى أهل العُرف الخاصّ.

ثمّ إنّ هذا البحث فرع احتمال دخل خصوصية ذلك العُرف الخاصّ في الحكم الشرعي المستكشف بإمضاء السيرة، وأمّا مع العلم أو الوثوق بعدم دخلها فيه[٥٤] فلا إشكال في تعميمه الى غير أهل ذلك العُرف، وكذا إذا استطعنا إثبات التعميم بقاعدة الاشتراك.

---

(٥٤) قد يُناقش في تحقّق هذا الفرض بالنسبة الى بعض أقسام السيرة الخاصّة كالقسم الأول بأنّ المفروض في هذا القسم أنّ العقلاء وأهل العُرف يرون لذلك العُرف خصوصية في صحة العمل وحسنه، ومعه كيف يُمكن العلم أو الوثوق بعدم دخلها في الحكم الشرعي المستكشف به؟!.

حصيلة البحث في الفصل السادس

إنّ الوجوه المذكورة لإثبات إمضاء السيرة إن تمّت، يُحرز بها إمضاء الارتكاز العقلائي أيضاً حتى ما لم يتجسّد خارجاً في ضمن مصداق في عصر المعصوم عليه السلام.

نعم، لا يُمكن إثبات الارتكاز العقلائي بدليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى إذا تجسّد في ضمن مصداق في ذلك العصر.

هذا بالنسبة الى المرحلة الاُولى.

أمّا بالنسبة الى المرحلة الثانية، فقد ظهر أنّ الوجوه المذكورة إن أثبتت إمضاء السير الخاصّة فهي إنّما تُثبت الإمضاء بالنسبة الى أهل ذلك العُرف الخاصّ الذي وقعت السيرة بينهم لا غيرهم.

ويُمكن الجواب عن المناقشة بأنّ ذلك وإن صحّ إذا قصرنا النظر على العُرف وأحكامهم واعتباراتهم الا انّه بملاحظة اعتبارات الشارع وفهم مذاقه في تشريعاته قد يستطيع الفقيه ولو نادراً إلغاء تلك الخصوصية وتعميم الحكم الى غير أهل ذلك العُرف.

خاتمة في تعارض السير وتبدّلها واضمحلالها

تعارض السير

إنّ التعارض لا يُفرض في السيرة العامّة المنعقدة في جميع الأعصار والأمصار كما لايخفى، وإنّما يُفرض ذلك في السير الخاصّة. وتوضيح ذلك: إنّ السير الخاصّة المختلفة قد لا تحصل منافاة بينها، ويُمكن أن يُمضيها الشارع كلّها، كما إذا كانت السيرة في منطقة على الكتابة على القرطاس وفي منطقة على الكتابة على الجلد؛ فإنّه لا منافاة بين السيرتين ويُمكن للشارع إمضاء كلتيهما وترخيص الكتابة بالنحوين. وفي هذا القسم أيضاً لا مجال للتعارض.

وقد يُفرض التنافي بينها بحيث لايُمكن امضاؤها جميعاً بالنسبة الى مكلّف واحد، كما إذا فرضنا اعتبار حق التأليف في عُرف وعدم اعتباره في عُرف آخر، أو فرضنا كون المعاطاة مفيدة للملكية في عُرف ولمجرّد الإباحة في عُرف آخر.

وحينئذٍ فتارة يكون المقتضي للحجية تامّاً بالنسبة الى إحدى السيرتين فقط كما إذا قلنا بأنّ دليل إثبات الإمضاء إنّما يُثبته بالنسبة الى السيرة المستقرّة بمرأى ومسمع من المعصوم عليه السلام دون غيرها ففي هذا الفرض أيضاً لا يتحقّق تعارض، بل تكون إحدى السيرتين حجة دون الأخرى.

وتارة يكون المقتضي للحجية تامّاً بالنسبة الى كلّ منهما في نفسه، فإن استفدنا من دليل الإمضاء إمضاء كلّ سيرة بالنسبة الى خصوص أهل ذلك العُرف الذي وقعت فيه السيرة دون غيرهم من أهل سائر الأعراف لم تكن

منافاة بين إمضاء السيرتين قهراً، بل تُعدّ كلّ سيرة حجة في حقّ أهل عُرف خاصّ، من غير معارضة.

وأمّا إن استفدنا من الدليل إمضاء السيرة مطلقاً وفي حقّ أهل غير ذلك العُرف أيضاً ولو لأجل إلغاء خصوصيتهم وقع التنافي بين إمضاء السيرتين، ولا يثبت إمضاء شيء منهما بمقتضى القاعدة. وهذا هو فرض التعارض بين السيرتين.

ثمّ إنّ إثبات الإمضاء إن كان لأجل استحالة سكوت الشارع عن السيرة إذا كان مخالفاً لها، كما إذا استندنا الى برهان نقض الغرض، فلا يُمكن افتراض اقتضائه إمضاء كلّ من السيرتين المتنافيتين بالإضافة الى فرض تحقّقهما خارجاً؛ إذ معنى ذلك أنّ الشارع مخالف لإحداهما ومع ذلك سكت عنهما معاً، وبالتالي نقض غرضه بالنسبة الى إحديهما. فإمّا أن نقول بعدم تمامية هذا الدليل في نفسه أو بعدم اقتضائه الا إمضاء إحدى السيرتين فقط كالتي وقعت بمرأى ومسمع منه دون الأُخرى أو بعدم إمكان تحقّق وقوع السيرتين المتنافيتين من العقلاء خارجاً.

تبدّل السير

المراد بتبدّل السيرة أن تكون السيرة في عصر على شيء وتغيّر ذلك في عصر متأخّر الى شيء آخر من دون منافاة بينهما بحيث أمكن للشارع إمضاؤهما معاً، نظير: ما نُلاحظ أنّ السفر كان في العصر القديم مشياً وبركوب الإبل والفرس ونحوهما وتغيّر ذلك الى السفر بركوب السيارة والطيارة ونحوهما حديثاً. وأمّا إذا كانت بينهما منافاة فهو يدخل في المبحث المتقدّم، أي: مبحث تعارض السير، كما إذا فرضنا أنّ حقّ التأليف

لم يكن ثابتاً سابقاً ثمّ انعقد بناؤهم على ثبوته حديثاً. والبحث في تبدّل السير يكون من جهات:

الجهة الاُولى: في أنّ دليل إمضاء السيرة الاُولى هل يثبت إمضاؤها بالنسبة الى أهل ذلك العصر السابق أو يُثبته بالنسبة الى أهل العصور المتأخّرة أيضاً، وهذا البحث ناظر الى مقدار دلالة دليل الإمضاء في نفسه ومع الغضّ عن شموله للسيرة الثانية، ولا مجال لهذا البحث إلا إذا احتملنا دخل خصوصية العصر الأول في الحكم المستشكف بالسير، والا لثبت التعميم لا محالة.

وهذه الجهة يظهر الكلام فيها ممّا تقدّم في مقدار ما يثبت بإمضاء السير الخاصّة في بعض الفصول المتقدّمة، فراجع.

الجهة الثانية: في أنّ دليل الإمضاء هل يُثبت إمضاء السيرة المستحدثة مع الغضّ عن شموله للسيرة السابقة أم لا؟ وهذه الجهة أيضاً يظهر الكلام فيها ممّا تقدّم في مبحث حجية السيرة.

الجهة الثالثة: في مقتضى دليل الإمضاء لو قلنا بشموله للسيرة المستحدثة أيضاً، ولا يخفى أنّ مقتضاه ثبوت إمضاء السيرتين معاً وجواز العمل بكل منهما، ولو قلنا في الجهة الاُولى بأنّ إمضاء السيرة الاُولى يثبت مطلقاً حتى بالنسبة الى أهل العصور المتأخّرة؛ إذ المفروض عدم التنافي بين السيرتين، فيجوز العمل على طبق كلّ منهما لا محالة.

اضمحلال السيرة

إذا استقرّت السيرة على شيء ثمّ اضمحلت بمرور الأيام من غير أن تنعقد سيرة على خلافها متأخّراً فهذا قد يكون لأجل ارتفاع الموضوع في العصر

المتأخّر، كالسيرة على ضرب الإماء والعبيد التي انتفى موضوعها في زماننا هذا، وقد يكون لأجل ارتفاع السيرة رغم بقاء موضوعها، كالسيرة على ضرب الصبيان المتعلّمين من ناحية معلّميهم في المكاتب والمدارس؛ فإنّها اضمحلت بمرور الزمان وصارت أمراً مختلفاً فيه، فيُعمل على الطريقة السابقة في بعض المناطق دون بعض.

ولا أثر للبحث عن إمضاء القسم الأول بعد ارتفاع موضوعها بالنسبة إلينا، الا إذا احتملنا عَود الموضوع مستقبلاً أو استفدنا من إمضائها حكماً آخر مورداً لابتلائنا، كما إذا استفدنا من جواز ضرب الإماء والعبيد جواز ضرب الحيوان المملوك لنا بالأولوية أو المساواة.

وعلى أيّ تقدير، فإن استطعنا إلغاء الخصوصية عن أهل العصر المتقدّم ثبت الإمضاء بالنسبة الى العصر المتأخّر الذي اضمحلت السيرة فيه، والا فلا يثبت الإمضاء بعد عدم انعقاد إطلاق في أدلّة الإمضاء يشمل العصر المتأخّر.

تطبيقات فقهية

أ. الموارد التي اَستند إلى سيرة العقلاء لإثبات الحكم

• الاول: ثبوت الطهارة والنجاسة بإخبار ذي اليد

فقد ذكروا في مورد ثبوت طهارة ونجاسة الأشياء يإخبار ذي اليد: أنّ اعتبار قول ذي اليد في طهارة ما بيده ونجاسته أمر اتفاقي بين الأصحاب ولا خلاف فيه عندهم، وإنّما الكلام في مدركه، والمستند في ذلك بحسب نظر السيّد الخوئي رحمه الله هو السيرة العقلائية القطعية(٥٥).

• الثاني: أصالة السلامة

إنّ صاحب العروة رحمه الله في فرض ما لو شكّ شخص في تحقّق شرائط وجوب الزكاة ـ كالعقل ـ في زمان تعلّق الوجوب وكانت الحالة السابقة غير معلومة حكم بعدم وجوب الزكاة؛ استناداً الى أصالة البراءة، بيد أنّ السيّد الخوئي رحمه الله أفاد: بأنّه في صورة كون الحالة السابقة غير معلومة أصلاً تجب الزكاة عليه سواء أكان الجنون مانعاً أم العقل شرطاً.

---

(٥٥) موسوعة الإمام الخوئي ٢ : ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

فهو رحمه الله يرى في فرض كون العقل شرطاً فالمستند لوجوب الزكاة هي أصالة السلامة المعتبرة عند العقلاء(٥٦).

- **الثالث: إثبات وجود شرط ارتكازي في المعاملة**

لقد أفاد السيِّد الخوئي رحمه الله ذيل مسألة ما لو باع شخص العين المستأجرة: في حالة كون المشتري عالماً بإجارة العين فلا شيء له لإقدامه على ذلك، وأما في حالة كونه جاهلاً فيثبت له الخيار، واختُلف في تحديد نوع هذا الخيار، فقال صاحب العروة رحمه الله بخيار العيب وأنّ للشخص الخيار بين الامضاء والردّ فحسب، ولا حقّ له في أخذ الأرش، بينما رفض السيِّد الخوئي رحمه الله كلام صاحب العروة رحمه الله وأفاد أنّه نظراً لوجود بناء عقلائي على إرسال المبيع وإطلاقه فلإثبات الخيار ينبغي التمسّك بتخلّف الشرط الارتكازي الذي يثبت بلحاظ هذا البناء العقلائي(٥٧).

- **الرابع: عدم لزوم المالية نوعاً للعوضين في البيع**

إنّ من جملة الشروط المذكورة للعوضين في البيع المالية نوعاً، لكن السيِّد الخوئي رحمه الله ردّ هذا الشرط وأفاد: إنّ المالية النوعية للعوضين في البيع ليست شرطاً، وأنّ العقلاء والعُرف شاهدان على هذا الادّعاء، فهو رحمه الله يرى قيام بناء العقلاء على ذلك فإنّهم يُقدمون على البيع حتّى في حالة عدم وجود مالية نوعاً(٥٨).

---

(٥٦) موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ٧٣ ـ ٧٤.

(٥٧) موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١١٢ ـ ١١٣.

(٥٨) موسوعة الإمام الخوئي ٢ : ٣٩٥.

● **الخامس: وقوع المعاوضة القهرية في بعض موارد دفع الغرامة**

لقد نقل السيّد الخوئي ﵀ في مسألة المسح على الجبيرة المغصوبة قولاً بأنّ الجواز مبنيّ على المعاوضة القهرية بين المال التالف والمال المضمون به، لكنّه ﵀ أنكر هذه المعاوضة وذهب الى أنّ صرف الإتلاف ليس موجباً لانتقال المال الى الغاصب، بخلاف ما لو أنّ الشخص دفع غرامة ما أتلفه فإنّ ما بقي من المال المُتلَف يصير حينئذٍ ملكاً للذي أتلف ذلك المال؛ وذلك لبناء العقلاء على أنّ أداء الغرامة معاوضة بين الغرامة والمال الذي تلف[٥٩].

● **السادس: شاهد الحال**

أشار السيّد الخوئي ﵀ في بحث الكاشف عن رضى المالك الى ثلاثة أُمور:

الاول: الإذن الصريح.

الثاني: الفحوى.

الثالث: شاهد الحال.

وقد أفاد بالنسبة الى شاهد الحال: أي: إنّه توجد قرائن وشواهد على رضى المالك؛ بحيث يصدر عن المالك فعل يكون مبرزاً لرضاه الباطني بتصرّف الآخرين، وجواز التصرّف حينئذٍ لأجل بناء

---

(٥٩) موسوعة الإمام الخوئي ٦: ١٧٧ ـ ١٧٨.

العقلاء من كونهم يرون مطلق المبرز كافياً سواء أكان لفظاً أو فعلاً[٦٠].

- **السابع: قاعدة مَن ملك شيئاً ملك الإقرار به**

لقد ذكر صاحب العروة رحمه الله في بحث المضاربة: لو ادّعى العامل في جنس اشتراه أنّه اشتراه لنفسه وادّعى المالك أنّه اشتراه للمضاربة، أو العكس، بأن ادّعى العامل أنّه اشتراه للمضاربة وادّعى المالك أنّه اشتراه لنفسه ففي كلتا الصورتين يُقدّم قول العامل؛ لأنّه أعرف بنيّته. وأوضح السيّد الخوئي رحمه الله هذا الكلام معلّلاً له بالسيرة العقلائية القطعية[٦١].

ب. الموارد التي ردّت فيها دعوى قيام سيرة العقلاء

- **الاول: أصل عدم تأخّر الحادث**

لو فُرض ماء قليل مسبوق بالكرّية لاقى نجاسة ولم يعلم ما هو السابق من الملاقاة والقلّة وكان تاريخ القلّة معلوماً دون الملاقاة، فقد حكم صاحب العروة رحمه الله بالنجاسة؛ لعدم جريان الأصل في معلوم التاريخ، وجريانه في مجهول التاريخ.

إلا أنّ السيّد الخوئي رحمه الله حكم بالطهارة ؛ لأنّه يرى جريان الأصل في معلوم التاريخ. وأضاف: أنّه قد يُتوهّم الحكم بالنجاسة لدليلين: أوّلهما: اعتبار الأُصول المُثبتة، والآخر: كون أصالة تأخّر الحادث

---

(٦٠) موسوعة الإمام الخوئي ١٣ : ٥٣.

(٦١) موسوعة الإمام الخوئي ٣١ : ١٣٨.

أصلاً عقلائياً برأسها، وقد ردّ السيّد الخوئي رحمه الله كون تأخّر الحادث أصلاً عقلائياً، وأفاد قائلاً: « المقدار الثابت منها أنّه إذا عُلم وجود شيء في زمان وشُكّ في أنّه حدث قبل ذلك الزمان أو في ذلك الزمان بعينه، فيُبنى على عدم حدوثه قبل الزمان الذي علمنا بوجوده فيه قطعاً، وأمّا أنّه متأخّر عن الحادث الآخر أيضاً فلم يثبت بناء من العقلاء على ذلك »[٦٢].

- **الثاني: قاعدة العدل والإنصاف**

لو كان مال ما في ذمّة شخص لأحد وقد علم المالك وجهل المقدار فقد طُرحت في ذلك عدّة احتمالات، منها:

الاول: الاكتفاء بدفع الأقلّ.

الثاني: لزوم دفع الأكثر.

الثالث: الأخذ بالقرعة.

الرابع: ومضافاً الى الوجوه المذكورة، يُحتمل التنصيف أيضاً؛ لأنّ الأخذ بالقرعة في مورد لم يرد فيه نصّ بالخصوص ولم يعمل بها المشهور يستلزم تأسيس فقه جديد، فيرجع الى قاعدة العدل والإنصاف المقتضي للتنصيف في هذه الصورة؛ إذ أنّ سيرة العقلاء قائمة على التنصيف في مورد المال المردّد بين شخصين بلا مرجّح في البين من أجل أنّ التنصيف إيصال المال الى صاحبه ولو في الجملة.

---

(٦٢) موسوعة الإمام الخوئي ٢ : ١٨٧.

لكن السيّد الخوئي رحمه الله في إشكاله الثاني على هذا الكلام قد نفى وجود مثل ذلك الأصل العقلائي[٦٣].

- **الثالث: كون الحيازة موجبة لملكية العين المستنبطة من الأرض**

لقد وقع التمسّك بسيرة العقلاء في مسألة كون الحيازة تُوجب ملكية العين المُستنبطة من الأرض، لكن أجاب الشهيد الصدر رحمه الله على ذلك بأنّ بالإمكان منع قيام السيرة في أيّام الأئمّة ع على أكثر من الأحقّية والأولوية، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك[٦٤].

- **الرابع: كون حيازة الأجير موجبة لملكية المستأجر**

من جملة ما استُدلّ به لإثبات كون حيازة الأجير تكون مملّكة للمستأجر سيرة العقلاء. لكن أشكل عليه الشهيد الصدر رحمه الله:

أوّلاً: عدم إحراز أصل تحقّق هذه السيرة واتّصالها بزمان التشريع كي يُستكشف من عدم وصول الردع عنها إمضاؤها؛

وثانياً: إذا اعترفنا بهذه السيرة ووجاهة الاستدلال بها، فهي إنما تدل في الموارد التي يعلم بشمول السيرة لها، لأنها دليل لبي. فلا يمكن الاستدلال بها ـ حينئذ ـ إلا فيما إذا قصد الأجير بالحيازة تملك المستأجر، ولا تشمل صورة ما إذا لم يحز الأجير بنية المستأجر، لأن هذه الصورة ليست متيقنة من السيرة جزما[٦٥].

---

(٦٣) موسوعة الإمام الخوئي ٢٥ : ١٤٧.

(٦٤) اقتصادنا : ٧٢٠.

(٦٥) اقتصادنا : ٧٣٢.

• الخامس: إنكاح الحمل

ذكر صاحب العروة رحمه الله فيما يتعلّق بنكاح الحمل وإنكاحه أنّه لا يصحّ حتّى لو عُلم ذكوريته أو اُنوثيته؛ وذلك لانصراف أدلّة النكاح والإنكاح عن الحمل. وأشكل السيّد الخوئي رحمه الله على تعليل صاحب العروة رحمه الله لهذا بأنّ الصحيح في التعليل أن يُقال: إنّ أدلّة المقام لا إطلاق لها يشمل الحمل كي يُدّعى انصرافه عنه؛ إذ لا دليل على إنكاح الحمل من الكتاب والسنّة، وعدم جريان بناء العقلاء على إنكاح الحمل(٦٦).

---

(٦٦) موسوعة الإمام الخوئي ٣٣: ١٦٩.

الباب الثاني:

السِّير المتشرعيّة

مقدّمة

يتمسك في الفقه والاصول كثيراً بسيرة المتشرعة وارتكازهم ولاجل اتضاح مدى صحة الاستدلال بهما ينبغي البحث عنهما في طي مقامات:

المقام الأوّل : تعريف السيرة المتشرعيّة

السيرة المتشرعية هي اتفاق جميع أو جلّ أهل شريعة او مذهب ـ كالامامية ـ بما هم اهل تلك الشريعة او المذهب على عمل خاص. والمقصود بالبحث هنا خصوص سيرة المسلمين بما هم مسلمون واصحابنا الأمامية بما هم تابعون لرسول الله ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام.

لعمل المتشرّعة باعتبار منشأه فروض ثلاثة :

الفرض الأوّل : ما لامنشأ له الا جهة تشرّعهم وتديّنهم؛ وذلك فيما إذا كان عملهم في مسألة شرعية تعبّدية ليس له مناشئ عقلائية، كالجهر بقراءة الصلاة.

الفرض الثاني : ما له منشأ عقلائي، كالعمل بخبر الثقة الا أنّ استمرار العمل على طبقه في الشرعيات كان لأجل تشرّعهم وتديّنهم، ومن جهة أنّهم أحرزوا موافقة الشارع ولو من سكوته وعدم ردعه للبناء العقلائي.

الفرض الثالث : ما له منشأ عقلائي وكان العمل على طبقه في الشرعيات لذلك الداعي العقلائي ولأجل الغفلة عن إحراز الموقف الشرعي أو يُحتمل فيه ذلك على الأقلّ.

والفرض الأخير على تقدير وقوعه خارجٌ عن السيرة المتشرّعية؛ فإنّه ليس عمل المسلمين ـ مثلاً ـ بما هم مسلمون ومتديّنون، بل هو مندرج في السيرة العقلائية، وتثبت حجيته بما تقدّم في بحث حجية السيرة العقلائية.

والمتيقّن من عنوان السيرة المتشرّعية في كلمات الأعلام هو الفرض الأوّل وأمّا الثاني فلم يُعلم شموله له.

نعم، قد يُطلق عليه عنوان السيرة في بعض الكلمات ويُسمّى بالسيرة المتشرّعية بالمعنى الأعمّ، في قبال الفرض الأوّل الذي يُسمّى بالسيرة المتشرّعية بالمعنى الأخصّ.

ولا يهمّنا البحث عن اصطلاح السيرة المتشرّعية هل يُراد به خصوص الأوّل أو ما يعمّ الثاني ؟ وإنّما المهمّ البحث عن حجّيتها بالمعنيين.

المقام الثاني : حجّية السيرة المتشرعيّة

أشرنا أنّ المتيقّن من عنوان السيرة ما نشأ عن جهة تشرّعهم وتديّنهم في مسألة شرعية بحتة، وقد يُعمّم لما كان له منشأ عقلائي ولكن استمراره في الشرعيات كان لأجل إحراز الموقف الشرعي الملائم. وكلا القسمين حجّتان ومعتبرتان؛ لكشفهما عن الموقف الشرعي.

السيرة الناشئة عن التشرّع

اما القسم الاول فيمكن بناء حجيته على الاسس التالية:

الاول: البرهان الانّي

الثاني: عدم ردع الشارع بعد كونها بمرأى منه ومسمع

الثالث: الاخبار والشهادة العمليّة

أمّا الاساس الأوّل أي البرهان الاني فبيانه أنّا لمّا كنّا نتكلّم عن المتشرّعة المعاصرين لعهد المعصومين عليهم السلام ، الذين أُتيح لهم تلقّي الأحكام والمعارف الشرعية عن أئمّتهم بطريق الحسّ أو بما قريب من الحسّ؛ وذلك بسؤالهم مباشرة أو بالواسطة، وهم جلّ الأصحاب المعاصرين لهم والناقلين لآثارهم. فلا محالة

يكشف تطابق عمل مثل هؤلاء عن تلقّيهم ذلك الحكم من الشارع، بمعنى استناد موقفهم العملي إليه؛ لأنّ احتمال استناده الى نكات عقلائية او تشريع من قبلهم او غفلة حسيّة منهم او تأثر بسيرة المخالفين كلّها منتفية فيثبت استنادهم الى الشارع لا محالة.

اما وجه انتفاء الاول: فلعدم وجود نكات عقلائية بحسب الفرض اذ المفروض انّ السيرة انعقدت في مسألة شرعية بحتة كالجهر بقراءة الصلاة.

واما الثاني: فلانّه خلف فرض كون سيرتهم على اساس تشرعهم وتدينهم والتزامهم برضا الشارع واحكامه لا على الطغيان وادخال ما ليس من الدين في الدين.

واما الثالث: فلانّه مبني على افتراض اتفاق الغفلة الحسية لعدد كبير من الناس؛ إمّا بالغفلة عن أصل الفحص والسؤال أو عن الفحص التامّ، وهو منفيٌ بحساب الاحتمالات؛ فإنّ كلّ واحد وإن كان معقولاً في حقّه ذلك إلا أنّ غفلة الجميع في قضية حسّية منفيّ بحساب الاحتمالات. بل كيف تطابقت الغفلات على نتيجة واحدة متفق عليها ؟! فإنّ هذا أيضاً بعيد بنفس الحساب، ومن هنا كانت هذه السيرة أقوى بمراتب من إجماع أهل الرأي والاجتهاد في مقام الكشف عن الموقف الشرعي؛ لأنّ الإجماع إنّما يكون في قضية حدسية ممّا يكون احتمال الخطأ فيها من قبَل الجميع معقولاً لولا عنايات فائقة.

إلا أنّه على تقدير الكشف يشتركان في نكتة الحجّية والاعتبار وهي ان كلاً منهما بنفسه دليل على الحكم بخلاف سيرة العقلاء التي لاحجية لها الا بعد الامضاء ولو بعدم الردع.

واما الرابع: فلنفس ما مرّ في الثالث من حساب الاحتمالات بعد فرض كونهم عالمين بمخالفة المخالفين معهم في كثير من الاحكام. هذا مع عدم تأتي هذا الاحتمال في ما اذا لم يكن هذا القول والعمل عند المخالفين اصلاً.

واما الاساس الثاني فبيانه وكيفية تقريره موافق لما مرّ في البحث عن حجيّة السيرة العقلائية.

واما الاساس الثالث فبيانه أنّ هذا الالتزام العملي من الكل او الجلّ في هذا الامر الحسّي الشرعي اخبار وشهادة عمليّة منهم على الموقف الشرعي وهذا حجة اما من باب حجية اخبار الثقات ـ ولو كانت عمليّة ـ من جهة العلم بوجود الثقات والأتقياء بين هؤلاء المتشرعين. واما من باب التواتر الموجب للقطع او الاطمينان بالبيان المذكور في بحثه.

السيرة الناشئ استمرارها عن التشرّع

وأمّا القسم الثاني أي السيرة الناشئ استمرارها عن التشرع فالصحيح امكان بناء حجيته على الأساس الثاني والثالث المتقدمين في القسم الاول. واما الأساس الاول فغاية ما يبين به أنّ النكات العقلائية وإن كانت موجودة فيه الا أنّ المفروض أنّ استمرار العمل على طبقها في الشرعيات كان لأجل إحراز الموقف الشرعي الملائم ولو من سكوت الشارع وعدم ردعه. واحتمال خطأ الجميع في هذا الإحراز مع لحاظ معاصرتهم للمعصومين عليهم السلام فيما يزيد على مئتي سنة منفيّ بحساب الاحتمالات.

فهذا القسم أيضاً معتبرٌ بنفس الملاك الآنّي المتقدّم في القسم الأوّل وإن كان كشف السيرة عن الموقف الشرعي في القسم الأوّل أقوى من هذا القسم، كما لا يخفى.

هذا، ولكن البيان المذكور إنّما يتمّ إذا فرضنا أنّ جميع المتشرّعة أحرزوا الموقف الشرعي، وأمّا إذا فرضنا أنّ طائفة منهم أحرزوا ذلك فلا بدّ أن يبلغ عددهم الى حدّ لم يُحتمل خطأ جميعهم في إحراز الموقف الشرعي، والا لم تكن سيرتهم حجّة بالبيان المذكور، وإنّما يُحكم باعتبارها بما تقدّم في حجّية السيرة العقلائية من الوجوه.

إحراز الصغرى

ثمّ، المهمّ في هذا القسم إحراز الصغرى وأنّ استمرار عملهم في الشرعيات كان لأجل تديّنهم وتشرّعهم ومن باب إحراز الموقف الشرعي.

وقد يُقال في وجه ذلك إنّ الطبع العقلائي وإن كان مقتضياً للجري على طبقه في الأُمور الشرعية إلا أنّ المتشرّعة حيث إنّهم متديّنون وملتزمون بالشرع فاحتمال أنّهم جميعاً قد غفلوا عن حكم المسألة شرعاً وانساقوا وراء طباعهم العقلائية من دون استفسار أو تفهّم للموقف الشرعي ولو روحاً في مسألة داخلة في محلّ ابتلائهم كثيراً منفيّ بحساب الاحتملات، فيكشف عملهم عن إحرازهم الموقف الملائم من ناحية الشارع مثل القسم الأوّل (٦٧).

الإشكال في الحجّية

لكن هناك إشكال يتوجّه الى حجّية ما أُحرز كونه من هذا القسم الثاني بالبيان المذكور، وحاصله : إنّ غاية ما ذُكر أنّ استمرار سيرة الكلّ لا يُمكن أن يكون لأجل الغفلة عن موقف الشارع، لا أنّ الجميع أحرزوا الموقف الشرعي، فمن الممكن أن

---

(٦٧) بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤ : ٢٤٨.

يكون ذلك لأجل إحرازه بالنسبة الى بعضهم وغفلةً بالنسبة الى بعض آخر منهم، هذا من ناحية.

ومن ناحية اُخرى إنّا نحتمل وجداناً خطأ البعض المحرِز للموقف الشرعي في إحرازه، فلا يكشف هذا الطريق عن الموقف الشرعي بالنسبة لنا؛ فإنّه إنّما يتمّ فيما إذا أحرزه جميع المتشرّعة أو عدد كبير منهم لا يحتمل خطأ جميعهم بحساب الاحتمالات، وأما اذا لم يُعلم أنّ ذلك البعض بلغوا من الكثرة ذلك الحدّ ففي مثله لا بدّ في استكشاف الموقف الشرعي من ضمّ عدم الردع بأحد الوجوه المتقدّمة في حجّية السيرة العقلائية.

والحاصل : إنّ السيرة المتشرعية إنّما تكون حجّة بملاك الكشف الإنّي عن الموقف الشرعي فيما إذا كانت ناشئة عن جهات تعبّدية محضة، وأمّا إذا كان لها مناشىء عقلائية فلا يتمّ فيها الملاك المذكور من جهة الإشكال المذكور آنفاً، وإنّما هي حجّة على الاساس الثاني والثالث فقط.

المقام الثالث : حجيّة السيرة المتشرعيّة المستحدثة

ثمّ إنّ ما تقدّم من حجّية السيرة المتشرعية باحدى الاسس الثلاثة المتقدمة إنّما يتمّ في سيرة المتشرعة المعاصرين للمعصومين عليهم السلام الذين يتاح لهم تلقي الأحكام منهم عليهم السلام مباشرة او قريباً منها، دون سيرتهم الحادثة بعد ذلك. نعم ان بنينا على حجية السيرة العقلائية المستحدثة نظراً الى أنّ المعصوم عليه السلام لو كان مخالفاً لها لردع عنها بعد الاطلاع عليها بسبب ظهور ملامحها أو حتّى بسبب علمه بالمغيّبات، والا لزم نقض الغرض أو التخلّف عن مسؤوليته في إبلاغ الأحكام والشريعة، فمثل هذا البيان يجري في سيرة المتشرّعة المذكورة.

بـل قـد يُقـال بـأنّ هـذه السـيرة لـو انعقـدت فـي عصـر قريـب مـن عصـر المعصومين عليهم السلام كعصر الغيبة الصغرى من جميع المتشرّعة من الفقهاء وغيرهم في مسألة تعبّدية محضة، كشفت عن وجود دليل معتبر لو ظفرنا به لقبلناه وعملنا علـى طبقه.

ثمّ انه اذا لم تنعقد سيرة المسلمين جميعاً على شيء ولاسيرة خصوص الامامية وانعقدت سيرة بعض المذاهب الاسلامية الاخرى مثلاً في زمن الائمـة المعصـومين عليهم السلام وكانت في معرض السراية الى اصحابنا الاماميـة ولـم يردعـوا عليهم السلام عنهـا مـع امكان ذلك كشف ذلك عن امضائها بنفس البيانات المتقدمة في السير العقلائية.

نعم، سيرة الإمامية المنعقدة قريباً من عصر المعصومين عليهم السلام في مسألة تعبّديـة محضة قد يُقال بأنّها تكشف عن وجود دليل معتبر حتى عندنا، فتكون حجّـة بهـذا الملاك.

المقام الرابع : حجّية ارتكاز المتشرّعة

لا اشكال في حجية ارتكـاز المتشـرعة المعاصـرين للمعصـومين عليهم السلام بـنفس الاساس الاول المتقدم في حجية القسم الاول من سيرة المتشرعة اذ البرهـان الانّـي المذكور جار هنا ايضاً بلا فرق.

واما الاساس الثاني فهو جار هنا ان بنينا في الباب الاول علـى جريانـه بالنسـبة الى الارتكازات العقلائية اذ لا فرق بين المقامين.

واما الاساس الثالث فغير جار هنا لانّ الارتكاز امر ذهني بحت فلا يصدق عليه الإخبار والشهادة العملية اصلاً.

و لا فرق فيما ذكرنا بين الارتكاز الذي لم يتجسد في الخارج اصلاً أو تجسّـد بعضه فإنّ البيان الأول والثاني جاريان فيما لم يتجسّد منه كما أنّ المقدار المتجسّـد يمكن التمسك لحجيته بالسيرة العملية منهم.

ثمّ انّ الكلام في احراز كون ارتكازهم بملاك تشرّعهم وتـدينهم نفـس الكـلام المتقدم في سيرتهم العملية، فتذكر.

الباب الثالث:

قاعدة لوكان لبان

مقدّمة

استدلّ غير واحد من الفقهاء[٦٨] في جملة من المسائل التي يعمّ بها الابتلاء بقاعدة حاصلها: (إنّ عدم اشتهار شيء وعدم ظهوره دليل على عدم ذلك الشيء فيما إذا كان بحيث لو ثبت لبان وظهر).

وذلك: مثل وجوب الاقامة، فيُقال: إنّ الاقامة للصلاة من الامور التي يعمّ بها الابتلاء بل يبتلي بها كلّ مكلّف في كلّ يوم خمس مرات على الأقلّ، فلو كانت واجبة لاشتهر بذلك وبان وشاع، بل أصبح من الواضحات التي يعرفها كلّ أحد، فكيف لم يذهب الى وجوبه عدا نفر يسير من الأصحاب ؟![٦٩]

وسُمّيت هذه القاعدة بقاعدة «لو كان لبان»، وقد يُعبّر عنها بـ «عدم الدليل دليل العدم»[٧٠]، والفعل «كان» في هذا التعبير يُراد به «كان» التامة؛ بمعنى: ثبت.

وتفصيل الكلام فيها يستدعي التكلّم في امور:

الأمر الأوّل: توضيح القاعدة

إنّ القاعدة المذكورة مشتملة على قياس استثنائي يُدّعى فيه الملازمة بين ثبوت الشيء وبين بينونته وظهوره، ويُستدلّ ببطلان التالي على بطلان المقدّم، كما عرفت في مثال الاقامة؛ حيث ادّعي الملازمة بين ثبوت وجوبها وبين ظهور ذلك واشتهاره، ويُستدلّ بعدم ظهوره وعدم اشتهاره على عدم وجوبها.

---

(٦٨) راجع: أنوار الفقاهة، كتاب الطهارة: ١٦٧، ٢٠١، وكتاب النكاح: ١٥٣، وكتاب الخمس: ٦٠٤ ـ ٦٠٥، وموسوعة الإمام الخوئي ٣: ١٠، و٥: ١١، و٩: ٢٠، و١٠: ٢٥٤، وموارد اُخرى، ومهذّب الأحكام ١٣: ٧١، والمرتقى الى الفقه الأرقى، كتاب الحج ١: ١٦، وغير ذلك.

(٦٩) موسوعة الإمام الخوئي ١٣: ٢٤٢.

(٧٠) راجع: المستند في شرح العروة الوثقى كتاب الصوم ١: ٣٩٠.

ومنشأ الملازمة في المثال: أنّ الاقامة من الامور التي يعمّ بها الابتلاء، فيُدّعى في مثل ذلك أنّ حكم المسألة مما لا يخفى بل يظهر ويشتهر، فعدم الظهور والاشتهار دليل على انتفاء الحكم.

الأمر الثاني: موارد جريان القاعدة

الاول: إنّ القاعدة المذكورة قد تجري بلحاظ الحكم الشرعي، كما عرفت مثاله في مستهلّ البحث(٧١).

الثاني: وقد تجري بلحاظ موضوع الحكم الشرعي، فيُقال ـ مثلاً ـ : إنّ الموضع الكذائي لو كان ميقاتاً لبان وظهر أو إنّه لو كان جزء من المشاعر في الحجّ لبان وظهر؛ وحيث لم يبن ذلك فليس ميقاتاً أو ليس من المشاعر، وكذا إذا استهلّ جماعة كثير فلم يروا الهلال لحُكم بعدم وجوده؛ إذ لو كان لبان وظهر(٧٢).

(٧١) ومن هذا القبيل: ما ذكره المحدّث الاسترابادي رحمه الله في وجه التفصيل في التمسّك بعدم الدليل على حكم لإثبات عدمه بين ما يعمّ به الابتلاء وعدمه من المسائل بقوله: «إنّ المحدّث الماهر إذا تتبّع الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث دلّ على ذلك الحكم ينبغي أن يحكم قطعاً عادياً بعدمه؛ لأنّ جمّاً غفيراً من أفاضل علمائنا ـ أربعة آلاف منهم تلامذة الصادق ٍ، كما مرّ نقله عن كتاب المعتبر ـ كانوا ملازمين لأئمّتنا عليهم السلام في مدّة تزيد على ثلاثمئة سنة، وكان همّهم وهم الأئمّة عليهم السلام إظهار الدين عندهم وتأليفهم كلّ ما يسمعون منهم في الأصول، لئلا يحتاج الشيعة إلى سلوك طريق العامّة، ولتعمل بما في تلك الأصول في زمان الغيبة الكبرى، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لم يضيّعوا مَن في أصلاب الرجال من شيعتهم، كما تقدّم في الروايات المتقدّمة، ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسّك بأنّ نفي ظهور دليل على حكم مخالف للأصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع. مثاله: نجاسة أرض الحمّام، ونجاسة الغسالة، ووجوب قصد سورة معيّنة عند قراءة البسملة، ووجوب نية الخروج من الصّلاة بالتسليم. وقد نُقل عن أمير المؤمنين ٍ ما يدلّ على ما ذكرناه؛ حيث قال لمحمّد بن الحنفية ما مضمونه: لو سألت عن دليل على وحدة الإله فقل لو كان إله آخر لظهر منه أثر ...» [الفوائد المدنية: ٢٨٣].

(٧٢) راجع: المستند في شرح العروة كتاب الصوم١: ٣٩٠.

الثالث: تجري بلحاظ دليل الحكم الشرعي، فيُقال في حجية السيرة العقلائية مثلاً: إنّ الشارع لو ردع عنها لبان وظهر، فعدم ذلك كاشف عن عدم الردع، كما بُيّن ذلك في مبحث حجية السيرة، فراجع.

ثمّ إنّ الحكم الذي يُراد نفيه أو إثباته بالقاعدة قد يكون حكماً وضعياً، نحو: نجاسة الدم المتخلّف في الذبيحة، فيُقال بأنّه لو كان نجساً لبان وذاع، وحيث لم يكن كذلك فليس نجساً(٧٣).

وقد يكون حكما تكليفياً إلزامياً، مثل: وجوب التغسيل والتكفين، أو غير إلزامي، نحو: استحباب تجديد غسل الجنابة حيث يُقال إنّه لو استُحبّ ذلك لبان وشاع ولم يخف ذلك على الأصحاب، مع أنّه لم يرد استحبابه في شيء من الروايات، ولم يتعرّض له الأصحاب في كلماتهم(٧٤).

والوجه في جريان القاعدة في الحكم الوضعي والتكليفي غير الإلزامي: أنّ الحكم الوضعي أيضاً مورد للاهتمام ولو باعتبار ما يترتّب عليه من الآثار التكليفية، وكذا الحكم غير الإلزامي فإنّه مورد لاهتمام المتديّنين وإن لم يكن على حدّ الاهتمام بالحكم الإلزامي، فتجري فيهما نكتة القاعدة، وهي الملازمة بين ثبوت الحكم أو نفيه وبين الاشتهار والشيوع والظهور.

---

(٧٣) موسوعة الإمام الخوئي ٣: ١٠.

(٧٤) المصدر السابق ٥: ١١.

الأمر الثالث: المراد بالاشتهار والظهور

أنّ المقصود بالتالي في القاعدة وعندما نقول لو كان لبان وظهر واشتهر هو: البينونة والاشتهار في الآيات والأخبار أو في فتاوى الفقهاء وارتكاز المتشرّعة وعملهم على سبيل منع الخلوّ.

الأمر الرابع: حجية القاعدة

ثمّ إنّ الملازمة المدّعاة في هذا القياس إمّا أن تكون قطعية، وإمّا أن تكون ظنّية اطمئنانية، أو ظنّية غير اطمئنانية؛ بمعنى أنّ الغالب بحسب العادة أنّه لو كان لبان وظهر وإن لم تكن هناك ملازمة قطعية أو اطمنانية.

وكذا في ناحية نفي التالي وهو البينونة والظهور، فقد يقطع بعدم البينونة والظهور، وقد يحصل الظنّ الاطمئناني أو غير الاطمئناني بالعدم.

وبملاحظة كلا الأمرين تختلف نتيجة القياس، وهي استنتاج نفي المقدّم، فإن حصل القطع بانتفائه فلا إشكال في حجية القطع، وكذا إن حصل الظنّ الاطمئناني وقلنا بحجية الاطمئنان.

وبالجملة الاستدلال بالقاعدة منوط بكون النتيجة نتيجة قطعية أو اطمئنانية على الأقلّ.

نعم، إذا كان نفي التالي ـ وهو البينونة والاشتهار ـ ثابتاً بالظنّ المعتبر كما إذا أخبر بعدم الاشتهار ثقة متتبع إخباراً حسّياً أمكن الاعتماد عليه إذا كانت الملازمة بين التالي وبين المقدّم ملازمة قطعية أو اطمئنانية عند المخبَر؛ إذ يثبت بذلك الإخبار لازمه، وهو انتفاء المقدّم، نظير: ما إذا أخبر الثقة بالإجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، على ما بُيّن في مبحث الإجماع المنقول.

المناقشة في القاعدة

أنّ المناقشة في القاعدة تارة تكون بالنسبة الى أصلها، وأُخرى بالنسبة الى عموميتها:

أوّلاً: المناقشة في أصل القاعدة

نُوقش في أصل القاعدة تارة بالنقض، وأُخرى بالحلّ:

أمّا النقاش نقضاً فبموارد كان المشهور عند القدماء في المسألة التي يعمّ بها الابتلاء حكماً غير الحكم الذي اشتهر عند المتأخّرين، كما في مسألة انفعال ماء البئر؛ حيث نسب الى مشهور القدماء انفعاله بملاقاة النجس والى المتأخّرين عدم انفعاله، بل ادُّعي التسالم على ذلك بينهم(٧٥).

فإنّ هذه المسألة كانت مورد الابتلاء في الأزمنة السابقة كثيراً فكيف لم يتضح حكمها عند المتقدّمين حتى تنبه إليه العلامة الحلّي رحمه الله، وصار واضحاً عند المتأخّرين.

وأمّا حلاً فبأنّ دأب الأئمّة عليهم السلام وطريقتهم في البيان لم يكن على وجه اتّضح الحكم في كل مسألة للطائفة؛ فإنّ الظروف التي كانوا يعيشون فيها لم تساعد على ذلك غالباً؛ لأجل التقية وتدريجية بيان الأحكام وغير ذلك من العوامل، وفي كثير من الموارد صدر منهم عليهم السلام بيانات مختلفة متعارضة لإيقاع الخلاف بين الشيعة لمصالح أهمّ اقتضت ذلك، ولم تكن طريقتهم في بيان الشريعة مثل ما نشاهده من كثير من الفقهاء من بيان مجموع فتاويهم في رسالة عملية حتى يُقال: إنّه لو كان هذا

---

(٧٥) راجع: المصدر السابق ٢: ٢٣٤.

ثابتاً لبان واشتهر، ويُستنتج من عدم اشتهاره عدمه. ولعلّه لأجل ذلك ذكر الشيخ الأعظم الأنصاري ﵀: أنّ عدم وجدان الدليل فيما يعمّ به الابتلاء من المسائل لا يُفيد إلا الظنّ بعدم الحكم مع ظنّ عدم المانع من نشره في أوّل الأمر من الشارع أو خلفائه ﵈ أو مَن وصل إليه، وهذا الظنّ لا دليل على اعتباره(٧٦).

وبالجملة لا يحصل من عدم اشتهار الحكم القطع بعدم ذلك الحكم بل ولا الاطمئنان بعدمه والظن بالعدم لو حصل لا دليل على اعتباره.

- **الجواب عن المناقشة**

هذه المناقشة إنّما ترد على القاعدة في الجملة وبالنسبة الى الموارد التي كان البناء فيها إخفاء الواقع من ناحية الأئمّة ﵈ أو كانت هناك مناشيء عقلائية أخر للاختفاء، بحيث كان احتمال ذلك امراً عقلائياً كما إذا احتملنا أن يكون إفتاء جماعة من الفقهاء متأثّراً برأي فقيه كبير مثل شيخ الطائفة ﵀ لقوة سيطرته العلمية على تلامذته واتباعهم؛ بحيث كانت مخالفته للحكم الواقعي الواصل الى مَن تقدّم عليه موجبة لاتّباع مَن تأخّر عنه، وصيرورة الحكم المخالف مشتهراً وواضحاً عند الأصحاب المتأخّرين عنه زماناً.

او كانت المسألة اجتهادية قد وردت فيها روايات اختلف الاصحاب في فهم المراد منها او كانت متعارضة فعالجها كل وفق

(٧٦) راجع: فرائد الاصول ٢: ٩٧

مسلكه. فهذه الأمور مانعة عن وضوح الحكم على الرغم من كثـرة الابتلاء به واشتهاره ولعلّ مسألة حكم ماء البئر من هذا القبيل.

ففي هذه الموارد لا تجري القاعدة المذكورة؛ لعدم الملازمـة فيهـا بين الثبوت والاشتهار، وأمّا في غير هذه المـوارد فالملازمـة تامّـة، ويصح الاستدلال بالقاعدة.

ثانياً: المناقشة في عمومية القاعدة

المناقشة الأولى: ما تقدّم في الجواب عن المناقشة في أصل القاعدة من أنّها لا تجري فيما إذا كان هناك مناشىء عقلائية لاختفاء الواقع.

المناقشة الثانية: ما يُقال من أنّها لا تجري لنفي الحكم الترخيصي، كما في مسألة تغسيل وتكفين مَن أُطلق عليه عنوان الشهيد في الأخبار كالمقتول دون ماله وأهله، فلا يصح أن يُقال: إنّ تغسيله وتكفينه لو لم يكونا واجبين لبانا وظهرا واشتهرا؛ إذ يُحتمل أن يكون الحكم ترخيصياً في الواقع ومع ذلك لم يعمل به المتشرّعة، فتعاملوا مع هؤلاء معاملة سائر الأموات؛ لعدم لزوم الأخذ بالرخصة، ولم يُنبّه الفقهاء على ذلك؛ لأنّ عملهم كان موافقاً للاحتياط، فصار الحكم الترخيصي مهجوراً بمرور الأيام والأعوام، وصار الوجوب واضحاً في الأعصار المتأخّرة تدريجاً.

ويمكن إرجاع هذه المناقشة الى المناقشة الأُولى؛ لأنّ ما ذُكر من العوامل المؤثّرة في اختفاء الواقع، فيُعدّ هذا المورد ـ أي: ما إذا كان الحكم الذي أردنا نفيه بالقاعدة ترخيصياً ـ من الموارد التي قلنا بأنّ القاعدة لا تجري فيها.

الأمر الخامس: شروط جريان القاعدة

قد تحصل مما مرّ انّ لجريان القاعدة شروطاً وهي:

الاول: عموم الابتلاء بالنسبة الى ما تجري القاعدة فيه كالحكم او ثبوت منشأ آخر للملازمة بين المقدم والتالي من المناشىء المتقدمة في بيان القاعدة.

الثاني: عدم الظهور والانتشار بالمعنى الذي عرفت.

الثالث: عدم وجود منشأ عقلائي لاختفاء الحكم. فاذا تمّت هذه الشروط صحّ التمسك بالقاعدة واحراز هذه الشروط في المسألة موكول الى نظر الفقيه ولا يكفي لاحراز الشرط الثالث التمسك باصالة عدم وجود ذلك المنشأ المحتمل، لأنّه لا يثبت لازمه العقلي او العادي من نفي ذلك الحكم الذي اردنا نفيه بالقاعدة.

حصيلة البحث في الباب الثالث

والمتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ هناك قاعدة استدلّ بها غير واحد من الفقهاء حاصلها:

أنّ الأمر الكذائي لو كان كذا لبان واشتهر وحيث لم يشتهر فيُعلم أو يُطمأنّ أو تقوم الحجة بأنّ ذلك لم يكن ثابتاً، أو أنّ الأمر الكذائي لو لم يكن كذلك لبان وظهر وحيث لم يبن ولم يظهر فيُعلم أو يطمأنّ أو تقوم الحجة بأنّه كان ثابتاً، فاستُدلّ بها لنفي أمر تارة ولإثباته اُخرى، من دون فرق بين أن يكون ذلك الأمر حكماً وضعياً أو تكليفياً إلزامياً أو غير إلزامي أو موضوعاً أو أمراً آخر راجعاً الى دليل شرعي كالردع عن السيرة العقلائية،

ويُشترط في جريانها عموم الابتلاء بحيث يؤدّي ذلك الى الاشتهار. وعدم الظهور والاشتهار وعدم وجود منشأ عقلائي لاختفاء الحكم.

والاشتهار الذي يقدح في جريان القاعدة هو أن ينعكس ذلك الأمر في الأدلّة أو سيرة المتشرّعة وارتكازاتهم أو في فتاوى الأصحاب ولو طائفة منهم على سبيل منع الخلوّ، فلو صار كذلك لم تجرِ فيه القاعدة.

نعم، لا يقدح إفتاء عدد قليل كواحد واثنين، كما لا يقدح إفتاء المتأخّرين إذا خالفوا المتقدّمين، وهذه القاعدة تجري حتى فيما إذا وردت أمارة معتبرة على خلافها، فتُؤوّل أو تُطرح تلك الأمارة.

الباب الرابع:

التمسّك بالإطلاق والعموم في الموضوعات المستحدثة

تمهيد

بيان المسألة وأهمّيتها

إنّ تطوّر الحياة البشرية وتكاملها ووجود التكنولوجيا الحديثة التي سبّبت ظهور تغيّر وسيع كمّاً وكيفاً في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والثقافية والسياسية أدّى الى مواجهة الفقيه المعاصر لموضوعات مستحدثة لم تكن معهودة ولا معروفة لدى الفقهاء القدماء، كالسفر بالطائرة والتلقيح الصناعي واستنساخ الإنسان والعقود الجديدة كعقد التأمين الى غير ذلك من الموضوعات التي يتحتّم على الفقيه أن يستنبط أحكامها الفقهية من الأدلّة.

وعند ذلك قد يحتاج الى التمسّك بإطلاق الدليل أو عمومه الوضعي، كالتمسّك بإطلاق ما دلّ على أنّ المسافر ثمانية فراسخ يقصر في السفر لإثبات وجوب القصر في السفر بالطائرة، وحينئذٍ ربّما تُثار مناقشات حول التمسّك بالإطلاق والعموم الوضعي لإثبات أحكام تلك الموضوعات لا بدّ أن ندرسها لنرى هل أنّها تامّة ومانعة عن الأخذ بهما أم لا؟

أقسام الموضوعات المستحدثة وجريان البحث فيها

إنّ الموضوعات المستحدثة على أقسام:

القسم الأوّل: ما لم يكن يتعقّله ويتصوّره الإنسان القديم على تقدير العرض عليه فضلاً عن أن يُذعن بإمكان وقوعه وعدمه، ولعلّ من هذا القسم الطاقة النووية.

القسم الثاني: ما كان يتعقّله ويتصوّره ولكن يراه غير ممكن عادة وبحسب ما بيده من الإمكانيات والأدوات كالسفر في الجوّ أو في الأرض بسرعة هي أضعاف ما كان مألوفاً بوسائل النقل القديمة في ذلك العصر وإن رأى أو سمع وقوعه بطريق الإعجاز وخرق العادة، نظير ما يحكي القرآن الكريم في قصة النبي سليمان عليه السلام ، أو إسراء نبينا صلى الله عليه وآله في ليلة واحدة من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى.

القسم الثالث: ما كان يتصوّره ويتعقّله على تقدير العرض عليه، ويـراه أمـراً ممكنـاً ولكن لم يخطر بباله ولم يلتفت إليه كعقد التأمين.

القسم الرابع: ما كان موجوداً سابقاً وحدث له وصف لم يثبت ذلك الوصف له فـي عصر التشريع، مثل أصناف الدية مـن الأنعـام الثلاثـة والنقـدين والحُلّـة؛ حيـث إنّ التفاوت بينها في القيمة لم يكن فاحشاً سابقاً، وإنّما عرض عليها ذلك حديثاً.

القسم الخامس: ما صار مورد ابتلاء المسلمين حديثاً رغم وجوده في عصر التشريع لكن في أمكنة بعيدة منقطعة عن بلاد المسلمين، كأوقات الصلاة فـي القطبـين ومـا يقرب منهما من النواحي.

والبحث عن التمسّك بالإطلاق والعموم يقع في جميع هذه الموضـوعات بأقسـامها كافّة وإن اختصّ بعضها ببعض المناقشات.

ثمّ إنّ تفصيل الكلام يستدعي البحث أوّلاً في الإطلاق بقسميه اللفظي والمقامي، ثـمّ .. في العموم الوضعي، ثمّ في الأخبار التي قـد يُتمسّـك بهـا لإثبـات صـحة التمسّـك بالإطلاق والعموم في الموضوعات المستحدثة.

الفصل الأوّل: التمسّك بالإطلاق

إنّ الإطلاق قد يكون لفظياً كإطلاق ما دلّ على أنّ المسافر يقصر بالنسبة الى السفر بالطائرة، وقد يكون مقامياً كما إذا كان الإمام عليه السلام بصدد بيان موضوع حكم، فاقتصر على موارد خاصّة كالموارد التسعة التي وضع عليها الزكاة، فيُبحث عن أنّه هل يشمل إطلاقه المقامي المصداق الجديد، كالحيوان المتولّد عن تلقيح الأنعام من غيرها في باب الزكاة؟

فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في التمسّك بالإطلاق اللفظي

قد يُناقش في شمول الإطلاق اللفظي للموضوعات المستحدثة بوجوه يرجع كلّها الى المناقشة في انعقاد الظهور الإطلاقي بالإضافة الى تلك الموضوعات، لا في حجيته بعد فرض انعقاد الظهور، وهي:

المناقشة الأولى: قصور اللفظ عن شمول المصداق الجديد

وتقريب هذا الوجه: أنّ قصارى ما يقتضيه الخطاب المطلق شمول ما وضع له اللفظ لما يصدق عليه، فخطاب (أكرم العالم) يشمل كلّ مَن يصدق عليه عنوان (العالم)، ويكون من مصاديقه دون مَن لم يكن كذلك، والألفاظ إنما وضعت للمعاني المتصوَّرة لدى الواضع، ولمّا كانت المصاديق الجديدة غير متصوَّرة له بل وغير معقولة عنده أحياناً كان وضعه للألفاظ مختصّاً بالحصّة

غير الشاملة للمصاديق الجديدة. مثلاً: إنّ لفظة (الأمّ) موضوعة للتي تحمل الولد في بطنها بعد نشوء الولد من مائها، وحيث إنّ الواضع لم يتصوّر نشوء الولد من ماء امرأة وحمل امرأة أخرى له لم تكن مثل هذه الأُمومة والولادة مورد الوضع اللغوي القديم، ومعه فقصور عموم (الأُمّ) عن الشمول لمثل هذه المرأة في نحو قوله تعالى في عداد المحرّمات ﴿ أمّهاتكم ﴾ (٧٧) وكذا ﴿ أمّهات نسائكم ﴾ من قبيل القضية السالبة بانتفاء الموضوع، لا أنّ تلك المرأة الأُخرى أمّ والعموم قاصر عن شمولها.

وحكم العُرف الفعلي بكون هذه المرأة أمّاً يكون وضعاً جديداً للفظ، والعبرة بالعُرف المعاصر للخطابات، فلا يُحمل اللفظ على الموضوع له بالوضع الجديد.

نعم، الوضع الجديد ربّما كان بمناسبة الوضع القديم بحيث لو كان العُرف القديم حاضراً لوضع اللفظ بإزاء ما وضعه العُرف الفعلي لشدّة المناسبة بين المعنى القديم والمعنى الفعلي، ولكن أين هذا من الوضع بالفعل في العُرف القديم؟!(٧٨)

(٧٧) قال تعالى: ﴿حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأُخت وامهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأُختين إلا ما قد سلف إنّ الله كان غفوراً رحيماً ﴾ [النساء ٢٣].

(٧٨) المبسوط في فقه المسائل المعاصرة ١: ٤٢ ـ ٤٣.

الجواب عن المناقشة الأولى

● الجواب الأوّل

إنّ المصاديق الجديدة ربّما كانت متصوَّرة للواضع القديم ولو إجمالاً أو احتمالاً، فوضع اللفظ للجامع، ألا ترى أنّ عدم وجود بعض الأشياء فعلاً لا يمنعنا من وضع اللفظ لها على تقدير وجودها(٧٩). وبعبارة أخرى: لا ملازمة بين حداثة الموضوع وبين عدم تصوّره من ناحية الواضع، فقد يكون الموضوع جديداً ومع ذلك كان متصوَّراً عند الواضع القديم. نعم، هذا الجواب لا يدفع الإشكال كلّياً.

● الجواب الثاني

إنّ هذا البيان مبتنٍ على أن يكون الوضع بلحاظ مصاديق المعنى من قبيل الجمع في اللحاظ، فإذا لم تُلحظ بعض المصاديق خرجت عن حدّ الوضع، مع أنّ من القريب جداً كون الوضع من قبيل رفض القيود على نحو ما يُقرّر به الإطلاق في بحث المطلق والمقيّد؛ بمعنى أنّ الواضع يُلاحظ الطبيعة ويضع اللفظ لنفس الطبيعة، وعلى ذلك فمثل كلمة (النور) موضوعة لما يضيء، ولم يُلحظ معه كون الإضاءة بدهن أو نفط أو غيرهما من الوقود القديم أو كونها بكهرباء أو قوى حديثة أُخرى أو لم تحدث بعد، وكذا

---

(٧٩) المصدر السابق: ٤٣.

(الميتة) هي ما عدمت الحياة سواء أكان ذلك بذبح بسكّين أو بقنابل ذرّية أو أسلحة فتّاكة أخرى لم تحدث بعد.
أفترى أنّ العُرف القديم لا يعتبر ـ بلحاظ الوضع السابق نفسه ـ لفظ (الميتة) شامل لمثل هذه المصاديق الحديثه؟! هذا أمر لا يُحتمل فضلاً عن أن يُظنّ به.

المناقشة الثانية: عدم كون المتكلّم بصدد البيان

وهذه المناقشة يُمكن أن يُذكر لها تقريبان:

أ. التقريب الأوّل

ما يُقال من أنّنا عرفنا من الذّوق المستكشَف من الأخبار الواصلة إلينا: أنّه لم يكن بناء الأئمّة عليهم السلام على بيان أحكام الموضوعات الغريبة. المستنكرة الخارجة عن الحياة الاعتيادية للسامعين وقتئذ[٨٠].
وعليه يشكل شمول الإطلاقات للمصاديق المستحدثة؛ بدعوى أنّ البناء المذكور يكشف عن أنّ المتكلّم في الخطابات الشرعية لم يكن بصدد البيان بالنسبة الى حكم تلك المصاديق، والا لتعرّض لأحكامها ولوصل إلينا فيما بأيدينا من الأخبار. ومن المعلوم أنّ كون المتكلّم في مقام البيان شرط في انعقاد الإطلاق.
وممّا يُؤكّد ذلك خلوّ الأدلّة من الآيات والأخبار عن بيان مبدأ وقت صلاة الصبح والصوم في أمكنة لا يتحقّق فيها الفجر في بعض الليالي لبقاء ضوء الشمس بعد غروبها في الأُفق الى طلوعها من جانب

---

(٨٠) راجع: مباحث الاصول ٣: ٢٦٨.

المشرق، مع عدم احتمال سقوط التكليف بهما عنهم بالمرّة، وعدم وجوب الجلاء عن تلك الأمكنة ولو بالنسبة الى المضطرّين الى الإقامة فيها.

• الجواب عن التقريب الأوّل

انّ غاية ما يعرف من الذوق المستكشف من الأخبار انّ بناء الأئمة عليهم السلام لم يكن على بيان احكام الموضوعات المستحدثة الغريبة بالخصوص لكونها اموراً مستغربة عند العرف وهذا لا يمنع عن الأخذ بالاطلاقات فيما اذا تمت مقدمات الحكمة ولو كان احراز ذلك بملاحظة أنّ هذه الشريعة شريعة خالدة فانّه يوجب ظهور حال المتكلّم في بيان حكم جميع الموضوعات حتى المستحدثة المستغربة.

لا يُقال: لا يُحتمل بحسب قاعدة حساب الاحتمالات أنّ جميع الموضوعات الحديثة يكون حكمها على وفق ما ورد في العمومات والإطلاقات.

فإنّه يُقال: ـ مضافاً الى عدم بُعد ذلك في نفسه ـ إنّ من الممكن أن يكون صدق ما ورد في العمومات والإطلاقات من العناوين دخيلاً في ترتّب الحكم الوارد فيها، فيكون صدق عنوان العقد أو العقد العقلائي على عقد التأمين ـ مثلاً ـ دخيلاً في ترتّب حكمه وهو وجوب الوفاء، فيرتفع بذلك استبعاد مطابقة حكم جميع تلك الموضوعات لما ورد في الإطلاقات والعمومات.

نعم، بالنسبة الى بعض الموضوعات التي لا تندرج تحت العناوين الواردة في الخطابات الشرعية ـ مثل: مبدأ وقت فريضة الصبح والصوم فيما لا يكون فيه فجر من الأمكنة ـ يُمكن أن يُقال بأنّ الشارع لم يكن بصدد بيان حكمها ولو لأجل أنّها اُمور غير مأنوسة للسامعين آنذاك ولم تكن مورداً لابتلائهم، الا أنّ ذلك على تقدير تماميته لا يضرّ بما هو موضع البحث من الموضوعات الاُخرى التي تندرج في العناوين الواردة في المطلقات، ولذا نبحث عن شمولها وعدمه.

ب. التقريب الثاني

إنّه بناء على عدم جواز التمسّك بالإطلاق بعد إحراز كون المتكلّم في مقام البيان من جهة معيّنة، لسائر الجهات التي يُشكّ في كونه بصدد البيان لها، فيشكل التمسّك بالإطلاقات بالنسبة الى الموضوعات الجديدة؛ إذ من الواضح كونه بصدد البيان بالنسبة الى حكم الموضوعات المعاصرة له والمتعارفة في زمانه، فإنّها من قبيل ما هو مورد الخطاب والسؤال والذي لا يمكن تخصيص النصّ بغيره جزماً، وأمّا الموضوعات الحديثة فكونه بصدد بيان حكمها مشكوك، فلا يصح التمسّك بها لإثبات حكمها(٨٢).

(٨٢) راجع: المبسوط في فقه المسائل المعاصرة ١: ٤٢.

• الجواب عن التقريب الثاني

إنّ المقام ليس من صغريات ذلك المبنى؛ فإنّه مختصٌّ بما إذا كان هناك جهتان وكان المتكلّم بصدد البيان من جهة وشُكَّ في كونه بصدد البيان من جهة اُخرى، وفي المقام إنّ الجهة واحدة كتقصير الصلاة بالسفر ثمانية فراسخ، وإنّما الشكّ في شموله للمصاديق الجديدة، وهي ليست جهة أخرى، فحتى على تقدير تمامية ذلك المبنى ـ والبحث عن ذلك موكول الى محلّه من علم الاصول ـ لا يقدح ذلك في الأخذ بالإطلاقات في الموضوعات الحديثة(٨٣).

المناقشة الثالثة: الانصراف

إنّ الإطلاقات منصرفة عن المصاديق المستحدثة؛ وذلك بأحد التقاريب التالية:

أ. التقريب الأوّل

إنّ المطلقات منصرفة الى المصاديق الشائعة الموجودة في زمن صدور الروايات بنفس نكتة الانصراف بسبب غلبة الوجود. وبعبارة اُخرى: إنّها إذا لم تشمل الأفراد النادرة لم تشمل الأفراد المعدومة قطعاً.

---

(٨٣) إلا أن يُقال: هذا يرجع الى جهة اُخرى في الحقيقة؛ فإنّ الكلام ليس في مجرّد شمول الحكم لمصاديق أخر غير المصاديق القديمة، بل في أنّ هذه الحصّة من الطبيعة ـ أي: السفر بمراكب يُسلك بها مسيرة يوم في أقلّ من ساعة ـ هل تُوجب القصر أم لا؟ أو أنّ تزريق الدم في الوريد ـ مثلاً ـ هل يحرم بإطلاق ما دلّ على تحريم الدم أم تختصّ الحرمة بأكله؟ وفي أمثال ذلك يجري المبنى المذكور. فالعمدة هو الكلام في صحة المبنى.

• الجواب عن التقريب الأوّل

إنّ الانصراف المذكور بدويّ ناشٍ من أنس الذهن بتلك الحصّة الغالبة أو الموجودة، وهو مانع عن الإطلاق.

ب. التقريب الثاني

إنّ غلبة الوجود وإن لم تكن منشأً للانصراف كما مرّ الا إنّ الغلبة لو وصلت الى حدّ كان غيرها من الأفراد النادرة بالنسبة إليها كأنّها لم تكن، وكأنّ مصاديق المطلق منحصرة في الأفراد الغالبة ـ بأن تكون تلك الأفراد تملأ الأذهان حتى كأنما لا يلحظ من أفراد المطلق سواها ـ كان ذلك موجباً للانصراف[٨٤]، ومقتضى ذلك انصرافه عن المصاديق التي لم يكن لها عين ولا أثر في زمان صدور المطلق بطريق أولى.

• الجواب عن التقريب الثاني

إنّ الغلبة وإن وصلت الى الحدّ المذكور لا تمنع عن الشمول للفرد النادر، ومن هنا لو أمر المولى أحداً بإتيان كتاب فأتى بما هو مؤلّف من عشرة الآف صفحة كفى ذلك، وصحّ الاحتجاج بإطلاق كلام المولى مع ندرة مثله جداً.

وبالجملة: هذا الانصراف أيضاً بدويّ مثل الانصراف المتقدّم.

---

(٨٤) تقريرات الميرزا الشيرازي ﷺ ٢: ٢٩

ج. التقريب الثالث

بناء على أنّ السؤال في مقام الاستفتاء منصرف الى ما هو الشائع في عُرف السائل وإن كان بلفظ مطلق، ومن هنا لا يفصّل في الجواب عن الاستفتاءات بين الشائع وغيره لو كان بينهما فرق في الحكم، بل يُجاب ببيان حكم الفرد الشائع المتعارف، أمكن الإشكال فيما ورد من المطلقات عن المعصومين عليهم السلام في الجواب عن الأسئلة، بأنّه منصرف الى الشائع بتبع انصراف الأسئلة، فلا يشمل ما لا وجود له في زمانهم عليهم السلام أصلاً من المصاديق المستحدثة.

لكن هذا الإشكال على تقدير التسليم بمبناه لا يتمّ فيما إذا كان المطلق ورد ابتداءً ومن غير سبق السؤال، أو كان الجواب فيه غير ناظر الى فرض السائل بل ذكر في مقام الجواب ضابط كلّي يشمل مورد السؤال وغيره.

حصيلة البحث في الإشكال على الإطلاق اللفظي

إنّ التمسّك بالإطلاق اللفظي بالنسبة الى المصاديق الجديدة قد نُوقش فيه بوجوه ثلاثة، وهي:

الاول: قصور اللفظ الوارد فيه عن شمول المصاديق الحديثة.

الثاني: عدم كون المتكلّم بصدد البيان.

الثالث: الانصراف.

وقد عرفت عدم تمامية هذه المناقشات إلا دعوى الانصراف بالنسبة الى الإطلاقات الواردة في جواب أسئلة الأصحاب في مقام الاستفتاء؛ بناء على

ما يُقال من أنّ الإطلاق في ذلك المقام منصرف الى ما هو الشائع في عُرف السائل.

ولكنّه على تقدير التسليم بمبناه لا يتمّ في الخطابات التي لم تكن في ذلك المقام، كالخطابات القرآنية أو كانت في ذلك المقام إلا أنّ الجواب كان متضمّناً لضابط عام، ولعلّ أكثر الخطابات من قبيل القسمين الأخيرين، فلا يُوجب الإشكال المذكور معضلة في التمسّك بإطلاق الخطابات لاستظهار حكم الموضوعات الجديدة.

المقام الثاني: في التمسّك بالإطلاق المقامي

إنّ التمسّك بالإطلاق المقامي بالنسبة الى المصاديق الجديدة على نحوين:

النحو الأوّل من التمسّك بالإطلاق المقامي

التمسّك بإطلاق مقامي لدليل خاصّ، كما إذا دلّ دليل - مثلاً - على وجوب الزكاة في أشياء معيّنة في مقام بيان ما تجب فيه الزكاة من دون اشتماله على دالّ لفظي على نفي الوجوب عن غيرها بالمطابقة أو بالإلتزام أو بالمفهوم؛ فإنّ السكوت عن غيرها ينفي تعلّق الزكاة بسائر الأشياء، وحينئذٍ فقد يُتمسّك بهذا الإطلاق المقامي لنفي تعلّقها بالمتولّد من تلقيح الأنعام الثلاثة من غيرها.

- **المناقشة في النحو الأوّل من الإطلاق المقامي**

إنّ الوجوه الثلاثة المتقدّمة في مناقشة الإطلاق اللفظي يُمكن أن يُناقش ببعضها في الإطلاق المقامي المذكور، كعدم إحراز كون المتكلّم في مقام البيان بالنسبة الى المصاديق الجديدة.

بل يُمكن أن يُذكر للوجه الأوّل تقريب آخر يختصّ بالإطلاق المقامي، وهو إنّ الإطلاق المقامي يختلف عن اللفظي من ناحية إمكان إحراز كون المتكلّم في مقام البيان بالأصل العقلائي في الإطلاق اللفظي، بخلاف الإطلاق المقامي؛ فإنّه لا بدّ فيه من إحراز ذلك بالوجدان وبمؤونة القرائن، ولا سبيل لنا الى إحراز أنّ المعصوم عليه السلام كان بصدد البيان بالنسبة الى المصاديق الجديدة التي لم تكن مورد ابتلاء الناس آنذاك.

■ الجواب عن مناقشة النحو الأوّل من الإطلاق المقامي

قد عرفت في المبحث السابق عدم تمامية هذا الاشكال، وأمّا التقريب المذكور هنا فيُمكن أن يُجاب عنه بما تقدّم في البحث عن الإطلاق اللفظي من أنّ المتكلّم حيث كان بصدد بيان الشريعة الخالدة المحتاج إليها في جميع الأعصار والأمصار الى يوم القيامة فيُحرز بذلك أنّه كان بصدد البيان بالنسبة الى حكم المصاديق الجديدة أيضاً.

النحو الثاني من التمسّك بالإطلاق المقامي

التمسّك بإطلاق مقامي لجميع الأدلّة لا دليل خاصّ، وحاصله: إنّ الموضوعات الجديدة لو كان حكمها مخالفاً للموضوعات المعاصرة لزمان صدور النصّ لنُبّه عليه في كلام المعصومين عليهم السلام ، فمن عدم التنبيه عليه يُستكشف اتّحادهما حكماً. وهذا النحو من التمسّك بالإطلاق المقامي موقوف على تمامية اُمور:

الأمر الأوّل: عدم شمول الخطابات للموضوعات الجديدة، والا لم يكن مجال للتمسّك بالإطلاق المقامي.

والوجه في عدم شمول الخطابات لها ما تقدّم من وجوه المناقشة في الإطلاق اللفظي.

فالإطلاق المقامي المذكور مبني على عدم صحة التمسّك بالخطابات اللفظية؛ لما مرّ من وجوه المناقشة المتقدّمة ما عدا الوجهين الثاني والثالث.

الأمر الثاني: إمكان تعرّض المعصوم عليه السلام للمصاديق الجديدة وبيان أحكامها في ذلك العصر عرفاً.

الأمر الثالث: إحراز كونه في مقام البيان بالنسبة الى تلك المصاديق، بعد فرض كون الشريعة خالدة ووضوح ابتلاء الشيعة بغيبة إمامهم عليه السلام بمقتضى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من أخبار الغيبة وعلم المعصوم عليه السلام بابتلاء الشيعة بتلك المصاديق في عصرها، فلا بدّ أن يُبيّن حكمها للشيعة بمقتضى كونه مبيّناً للشرع، ولئلا يلزم محذور تفويت الغرض.

الأمر الرابع: إنّ المعصوم عليه السلام لم يُبيّن حكم المصاديق الجديدة بالخصوص؛ إذ لو بيّنه لوصل إلينا فيما بأيدينا من الأخبار، بعد ملاحظة أنّ تلك المصاديق اُمور مستغربة لدى العُرف السابق، فلو ذكرها وبيّن حكمها بالخصوص لكانت الدواعي متوفّرة لضبطها ونقلها، فعدم وصول ذلك كاشف عن عدمه.

إذا تمّت هذه الاُمور فيُستكشف أنّ حكم هذه المصاديق الجديدة هو بعينه حكم المصاديق المعاصرة لزمان النصّ.

• المناقشة في النحو الثاني من الإطلاق المقامي

قد عرفت أنّ الإطلاق المذكور يبتني على تمامية الأُمور الأربعة المتقدّمة، والأمر الاول والرابع من هذه الأُمور مورد الاشكال:

أمّا الأمر الأوّل فلما عرفت في البحث عن الإطلاق اللفظي من صحة التمسّك به في المصاديق الجديدة، وعدم تمامية ما ذُكر من المناقشات سوى دعوى انصراف ما ورد في مقام الجواب عن استفتاء الأصحاب إذا لم يتضمّن الجواب ضابطاً كلّياً؛ بناء على أنّ الجواب في مقام الاستفتاء ينصرف الى الفرد الشائع في عُرف المستفتي.

وأمّا الأمر الرابع فبأنّ من الممكن أنّ الامام عليه السلام بيّن حكم بعض المصاديق الجديدة بالخصوص وذلك فيما إذا كان حكمه مخالفاً لحكم المصاديق القديمة ولو بالإخبار عن وجود ذلك البعض في الأعصار الآتية وبيان حكمه لبعض خواصّ أصحابه مثل زرارة، ومع ذلك لم يصل إلينا بيان الإمام عليه السلام رغم ضبطه ونقله على أثر الطوارئ والحوادث المانعة عن الوصول إلينا؛ إذ ليس من الضروري وصول كلّ ما صدر عن المعصومين عليهم السلام إلينا.

نعم، لو كانت هذه الموارد كثيرة لوصل إلينا بعضها على الأقلّ؛ لعدم احتمال خفاء الجميع بحساب الاحتمالات عادة. الا أنّ من الممكن أن تكون تلك الموارد نادرة، وحيث لم تتعيّن هذه الموارد النادرة سرى الإشكال الى جميع المصاديق المستحدثة، ولم يتمّ الإطلاق المقامي في شيء منها.

حصيلة البحث في مناقشة الإطلاق المقامي

إنّ الإطلاق المقامي على نحوين:

النحو الأوّل: الإطلاق المقامي لدليل خاصّ.

والنحو الثاني: الإطلاق المقامي لجميع الأدلّة.

والنحو الأوّل تامّ؛ لما عرفت من أنّ ما يرد عليه من الوجهين من وجوه مناقشة الإطلاق اللفظي مخدوش بما مرّ في البحث المتقدّم.

وأمّا النحو الثاني منه فهو غير تامّ؛ لتوقّفه على تمامية أُمور بعضها محلّ إشكال.

الفصل الثاني: التمسّك بالعموم الوضعي

وجوه المناقشة في التمسّك بالعموم الوضعي

إذا قلنا بأنّ التمسّك بالعموم الوضعي يفتقر الى التمسّك بالإطلاق في مدخول أداة العموم مسبقاً فالوجوه المتقدّمة في مناقشة الإطلاق اللفظي جميعاً تتوجّه الى التمسّك بالعموم الوضعي؛ فإن تمّت تلك الوجوه لم ينعقد الإطلاق في مدخول الأداة، ولم يتمّ العموم الوضعي بالنسبة الى المصاديق الجديدة تبعاً.

وأمّا إذا قلنا بعدم افتقاره الى إطلاق المدخول فيرد على التمسّك به الإشكال من وجوه ثلاثة:

الاول: قصور الألفاظ الواردة في العمومات التي دخلت عليها أداة العموم عن شمول المصاديق الجديدة.

الثاني: عدم إمكان التخصيص بذكر المصاديق الجديدة وإخراجها عن حكم العمومات أو عدم عُرفية ذلك، ومعه لا يصحّ التمسّك بالعموم؛ لأنّه فرع إمكان التخصيص وعُرفيته، وبدونه لا تثبت حجية الظهور الوضعي في العموم ببناء العقلاء.

الثالث: انصراف العناوين التي دخلت عليها أداة العموم الى المصاديق المعاصرة للخطاب.

وحيث عرفت أنّ الوجوه المتقدّمة في مناقشة الإطـلاق اللفظـي غيـر تامّـة بالنسبة الى الخطابات المتضمّنة للضوابط الكلّيـة، فـلا مـانع مـن التمسّـك بعمومها الوضعي أيضاً.

الفصل الثالث: التمسّك بطوائف من الأخبار لإثبات شمول الخطابات للموضوعات الجديدة

هناك طوائف من الأخبار يُدّعى دلالتها على شمول الخطابات للموضوعات الجديدة، ونحن نذكر هذه الطوائف وندرس دلالتها مع الغضّ عن أسانيدها، فإن تمّت دلالتها نبحث عن سندها إذا لم يُحرز صدورها بالتواتر أو الاستفاضة.

الطائفة الاولى: ما دلّ على أنّ في القرآن تبيان كلّ شيء يحتاج إليه العباد

منها: رواية مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتّى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزله الله فيه»[٨٥].

وتقريب الاستدلال: إنّ حكم الموضوعات الجديدة ممّا يحتاج إليه العباد، فلا بدّ أن يكون مبيّناً في القرآن وحيث لم ينصّ عليها في الخطابات القرآنية فلا بدّ أن يكون مبيّناً بعموماته واطلاقه، فهي شاملة لها لا محالة.

---

(٨٥) الكافي ١: ٥٩.

المناقشة في الاستدلال بالطائفة الاولى

إنّ هذه الطائفة ليست بصدد بيان أنّ حكم كلّ شيء يُستفاد من الكتاب ولو من عموماته وإطلاقاته؛ وذلك بقرينة ما ورد في خبر المعلّى بن خنيس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان، إلا وله أصل في كتاب الله عزّ وجل، ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[٨٦]، وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أيّها الناس إنّ الله تبارك وتعالى أرسل إليكم الرسول وأنزل إليه الكتاب بالحق ـ إلى أن قال ـ فاستنطقوه ولن ينطق لكم، ولكن أخبركم عنه، وإنّ فيه علم ما مضى وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم»[٨٧].

حيث دلّ الخبران على أنّ الكتاب وإن كان فيه حكم كلّ شيء يختلف فيه.. الناس الا أنّ عقول الناس وفهمهم لا يصل إليه، وإنّما يفهم ذلك ويُبيّنه الإمام عليه السلام إذا سُئل عنه.

وبناءً على ذلك فلا يصحّ أن يُقال: إنّ إطلاقات الكتاب وعموماته قد بيّنت حكم المصاديق الجديدة على وجه نفهم ذلك بالمراجعة إليها.

---

(٨٦) المصدر السابق: ٦٠.

(٨٧) المصدر السابق ٦٠ ـ ٦١.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ الله أنزل في الكتاب كلّ ما يُحتاج إليه وجعل له دليلاً يدلّ عليه

في رواية عمر بن قيس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يا عمر بن قيس، أشعرت أنّ الله أرسل رسولاً، وأنزل عليه كتاباً، وأنزل في الكتاب كلّ ما يُحتاج إليه، وجعل له دليلاً يدلّ عليه، وجعل لكلّ شيء حدّاً ولمَن جاوز الحدّ حدّاً؟ قال: قلت: أرسل رسولاً وأنزل عليه كتاباً وأنزل في الكتاب كلّ ما يُحتاج إليه، وجعل له دليلاً يدلّ عليه، وجعل على مَن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً ولمَن جاوز الحدّ حدّاً قال: نعم»... الحديث(٨٨).

وقريب منه خبر عمر بن قيس الماصر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدعْ شيئاً تحتاج إليه الأمّة الى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل له(٨٩) دليلاً يدلّ عليه، وجعل على مَن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»(٩٠).

ويُمكن الاستدلال بها على المدّعى بتقريبين:

التقريب الأوّل

إنّ الضمير المجرور في قوله عليه السلام: «جعل له دليلاً يدلّ عليه» يرجع الى ما يُحتاج إليه، وعليه فيُستفاد من هذه الطائفة أنّ لكلّ شيء تحتاج إليه الأمة دليلاً يدلّهم عليه من الكتاب أو بيان المعصومين عليهم السلام، وحكم

---

(٨٨) الفصول المهمّة ١: ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

(٨٩) في بصائر الدرجات: ٢٦، والكافي ١: ٥٩ و٧: ١٧٦: (عليه) بدل (له).

(٩٠) الفصول المهمّة ١: ٤٩٧.

الموضوعات الجديدة مندرج في العموم المذكور، وحيث لم يُنصّ عليه في الخطابات الشرعية، فلا بدّ أن يكون مبيّناً بعموماتها وإطلاقاتها.

المناقشة في التقريب الاول

إذا قلنا بعدم اختصاص الدليل على كلّ ما تحتاج إليه الأُمة ببيان الكتاب فيُمكن أن يُراد به ما يعمّ الإمام عليه السلام نفسه؛ فإنّه دليل من الله على كلّ ما تحتاج إليه الأُمّة يدلّهم عليه إذا سُئل عنه.

فلا يُستفاد من الرواية وجود دليل اصطلاحي على كلّ حكم في عصر الأئمّة عليهم السلام بحيث كان نصّاً أو ظاهراً فيه على الأقلّ كي يكون ذلك شاهداً على شمول العمومات والإطلاقات للموضوعات الجديدة.

التقريب الثاني

إنّ الضمير المجرور في قوله عليه السلام: «وجعل له دليلاً يدلّ عليه» يرجع الى القرآن، فمفاد هذه الطائفة: أنّ كلّ ما تحتاج إليه الأُمّة موجود في الكتاب، وقد جعل الله دليلاً يدلّهم على الكتاب وما فيه من الأحكام والمعارف، وهذا الدليل هو الإمام عليه السلام، هذا من ناحية. ومن ناحية أُخرى: إنّ ظاهر العبارة المتقدّمة: أنّ دلالة الإمام عليه السلام للامّة على الكتاب وما فيه قد تحقّقت بالفعل، وذلك بإرشاده عليه السلام الناس الى ما يحتاجون إليه، وإذا لم ينصّ على حكم الموضوعات الجديدة والذي هو ممّا يحتاج إليه الناس في العصور المتأخّرة فلا محالة قد بيّن ذلك بالعمومات والإطلاقات.

المناقشة في التقريب الثاني

يرد عليه: منع ظهور العبارة في تحقّق الدلالة بالفعل بالنسبة الى جميع ما في الكتاب في عصر المعصومين عليهم السلام؛ فإنّ بيان ما يحتاج إليه

الناس كان تدريجياً وحسب مساعدة الظروف والشرائط، ولعلّها لم تساعد على بيان جميع ما في الكتاب من الأحكام والمعارف، وأُوكل بعض ذلك الى الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام والإمام المنتظر عجّل الله فرجه في عصر ظهوره.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله أتى الناس بما يحتاجون إليه الى يوم القيامة

منها: رواية سماعة عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت: أصلحك الله، إنّا نَجْتَمِعُ فَنَتَذَاكَر ما عندنا، فلا يَرد علينا شيءٌ إلّا وعندنا فيه شيءٌ مُسَطَّر، وذلك ممّا أَنعم اللّه به علينا بكم، ثُمَّ يَرِدُ علينا الشيء الصَّغير ليس عندنا فيه شيءٌ، فينظر بعضنا إلى بعض وعندنا ما يُشبهه فنَقيس على أَحسنه؟ فقال: «وما لكم ولِلْقِيَاس؟! إنّما هلك مَن هلك من قبلكم بالقياس، ثمّ قال: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإن جاءكم ما لا تعلمون فَها ـ وأَهوى بيده إلى فيه ـ ثمَّ قال: لعن اللّه أَبا حنيفة كان يقول: قال عليٌّ وقلت أَنا، وقالت الصحابة وقلت، ثمَّ قال: أَكنت تجلس إليه؟ فقلت: لا، ولكن هذا كلامه. فقلت: أصلحك اللّه، أَتى رسول اللّه صلّى الله عليه وآله النّاس بما يكتفون به في عهده؟ قال: نعم، وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة. فقلت: فضاع من ذلك شيءٌ؟ فقال: لا، هو عند أهله»[٩١].

ومنها: رواية محمّد بن حكيم قال: قال أبو الحسن عليه السلام : «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها أنا، ووضع يده على فمه،

---

(٩١) الكافي ١: ٥٧.

فقلت: ولِمَ ذلك؟ قال: لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة»[٩٢].

تقريب الاستدلال: إنّ مفاد هذه الطائفة: أنّ النبي صلى الله عليه وآله قد أتى بجميع ما يحتاج إليه الناس حتّى الموضوعات التي احتاجوا إليها بعد عصره ولم يكن مورداً للحاجة في عصره، والموضوعات الجديدة من هذا القسم، وظاهر إتيان الناس به بيانه لهم وإيصاله إليهم، لا مجرّد بيانه للأئمّة عليهم السلام وإيداعه عندهم، وحيث لم يُنصّ على حكم الموضوعات الجديدة فهو لا محالة مندرج في العمومات والإطلاقات.

المناقشة في الاستدلال بالطائفة الثالثة

إنّ الاتيان بجميع ما يحتاج الناس إليه الى يوم القيامة ليس ظاهراً في بيان ذلك للناس في عصر النبي صلى الله عليه وآله؛ فإنّ المقصود: أنّ الدّين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وآله دين كامل ومتضمّن لجميع ما هو مورد الحاجة وإن كان بعض أحكامه مستودَعاً عند الأئمّة عليهم السلام كي يُبيّنوا ذلك في الظروف المساعدة.

ولو أغمضنا النظر وقلنا بظهوره في ذلك ـ ولو بقرينة أنّ قوله: «وما يحتاجون ...» قد عُطف على «ما يكتفون به في عهده»، وكما أنّ المراد بإتيان ما يكتفي به الناس في عهده هو البيان لهم، يُفهم كذلك المراد من الإتيان بما يحتاج غيره الى يوم القيامة هو البيان لهم ـ فلا بدّ من رفع اليد عن ذلك من جهة العلم خارجاً بأنّ جميع الأحكام لم تُبيّن للناس في عصره صلى الله عليه وآله، ومن جهة ما ورد في ذيل الحديث الأوّل من قوله: «فقلت: فضاع من ذلك شيء؟ فقال: لا، هو عند أهله»؛ فإنّه لو بيّن جميع الأحكام

---

(٩٢) المحاسن ١: ٢١٣.

ولو بالعمومات والإطلاقات فلم يكن هناك توهّم ضياع بعض الأحكام، بل كان الجميع عند الناس، وحينئذ لم يكن وجه لسؤال الراوي «هل فضاع من ذلك شيء؟» وجواب الإمام عليه السلام «لا، هو عند أهله».

حصيلة البحث في الفصل الثالث

والمتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ هذه الطوائف من الأخبار لا يُستفاد منها شمول العمومات والإطلاقات للمصاديق والموضوعات الجديدة.

حصيلة البحث في الباب الرابع

لا مانع من التمسّك بالإطلاق اللفظي والعموم الوضعي في الموضوعات المستحدثة على كلام في الخطابات الواردة في مقام الجواب عن استفتاء الأصحاب إذا لم تتضمّن ضابطاً كلّياً. وكذا لا مانع من التمسّك بالإطلاق المقامي للأدلّة الخاصّة، دون الإطلاق المقامي لجميع الأدلّة.
الا أنّه لا شهادة في الأخبار المذكورة في الفصل الثالث على شمول الاطلاقات والعمومات للموضوعات المستحدثة.

تنبيه

تبين مما تقدم أنّ العمومات المستفادة بترك الاستفصال لا تشمل الموضوعات الجديدة غير المحتمل تحققها في حق السائلين عنهم عليهم السلام.